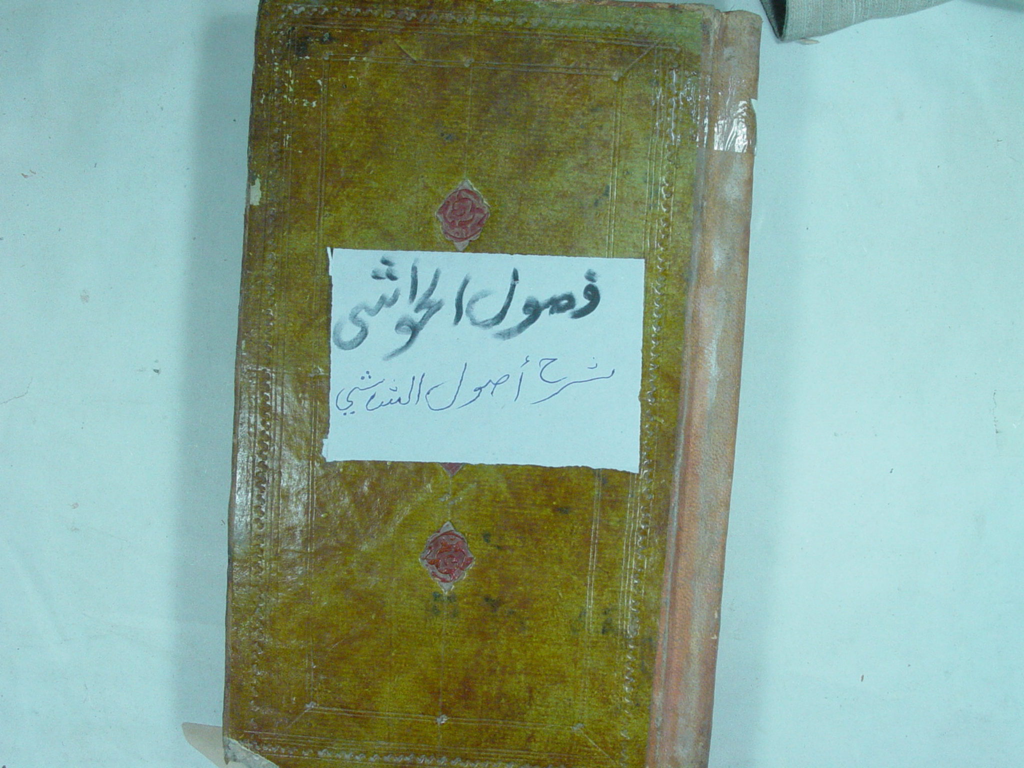

فصول الحواشي
شرح أصول الشاشي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على سوابغ نعمائه المتواترة في كل زمان
وسوابغ آلائه المتكاثرة في كل آن والشكر على ما
اصطفينا من كافة الامم بدائع الاحسان وهدانا
الى الشريعة المنيفة بسواطع البرهان واشهد ان لا
اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا
منيرا المجلي اضاليل الليل البهيم عن مناهج الصراط المستقيم
والمنجي غواص بحر الغواية الى منجاة سواحل الهداية
لفطرة الاولى تبسم اخلاقه وتيسرت الاخرى بتعميم شفاعته
ومنزلته العليا فاستوى وهو بالافق الاعلى ثم دنى
فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى [illegible] ان الله و

وملائكته

وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه
وسلموا تسليما صلوة تقضي باشراقها اقطار الدنيا وتنبسط
نفحاتها في ملاء الاعلى وعلى آله نجوم مطالع السماء الاهتداء
واعلام المراحل الخفية المسلك واما بعد فان اهم
المطالب الدينية واعظم المعالم اليقينية علم الفقه
والشرائع والاحكام يفضي به الطريق الموصل الى دار
السلام فان الكتب المصنفة في اصول هذا الفن
اكثر ما تداولا واقربها تناولا الكتاب المعروف باصول
الشاشي فانه اول مرحلة يلم بها الدخيل والفاتح وانها
روضة تبسمت انوارها بلطائف البيان وتبلجت انوارها
لنظر الف البيان يصيح في عرضها عندليب العيان
مكان فصيح ويلبس في صحنها حلي الاستعارة [illegible]
فسحة لكنها مع سعة ساحتها وفسحة ارجائها صعب
تعب المس لكن دلت فريدتها سيما احياء الفنون [illegible]
وخضعت لمنزلتها الغراء رقاب الافهام [illegible]
الى بعض الخائضين في غمرات عويصاتها والقائلين [illegible]
فنجاة معضلاتها ملجئين الى احلال عقود مشكلاتها

واجلى لهم صدود جملا قابتدرت وعند راني ليت من قرب
هذا المضمار وخواص هذا المجال لارايت في ذلك لبعض المفازنة
على حسب ما بد من القدرة والطاقة الى اسعاف ما تبرجو
متمناهم والى وما استطيع من مناهم مستعينا بالله الكريم
ان ترلا صحاب هذا الخطب الجسيم وشرعت ان اقلدع
بحواشي منورة لمعانيها فكاشفة مكامنها متوكلا على
الغائب الشاهد واكرمه الكامل ان المعنى ها احتاج اليه في كشف
رموزها والبحث عن كنوزها وقد مرت عليها حاجتهم
اليه ماسة ومنفعتهم عامة فان التشيف الفحي والطول
المدع وان عواصف هذا الكتاب وان كانت ذات
شعب وافية لكنها اشكر زهر وقه وسمته فصول الحواشي لاهول
ان سمي وها انا ممل بتوفيق الله الوهاب وهو اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب الحمد لله الذي اعلى منزلة المؤمنين
بكريم خطابه الخطاب مثل قوله تعالى وانتم الاعلون ان كنتم
مؤمنين والله معكم ومثل قوله تعالى ومن ياته مؤمنا قد
عمل الصالحات فاولئك لهم درجات العلى والكريم كل شيء كثير خيره
ونفعه يقال كتاب كريم ورزق كريم واجر كريم ونفع الخطب

انه

انه العلوية المؤمنين المؤمنون درجات الدنيا والآخرة
ويحتمل ان يراد بالكريم ههنا الشريف وذكر صفة الكريم للاحتراز عن
خطاب الكفرة مثل قوله تعالى يا ايها الناس ويا ايها الكافرون
فانه لا يعلو به درجتهم وانما اضاف الكريم الى الخطاب مع
انه صفة بالتاويل وهو من الصفة الى الموصوف نظرا الى
اعمومها اضافة الاسم الى الخاص للبيان والتخصيص كما في قوله
اخلاق ثياب وجرد قطيفة على معنى شيء كريم من جنس الخطاب
فان قلت ما النكتة في العدول عن الوصف الى الاضافة
والاصل هو التوصيف قلت فيه وجهان احدهما ان
الصفة اهم لتعلق علو المنزلة للمؤمنين لصفة الكرم لا
بمطلق الخطاب فانه واردة للكفرة ايضا فقدم ما هو المقصود
في الذكر وعليه الصلوة والسلام اعطيت جوامع الكلم
وثانيهما رعاية للسجع وله نظير في كلامهم وعليه قوله في
القرآن مثل الرحمن على العرش استوى والبالغ كريم فيحتمل
للاستعانة فيكون علو منزلتهم وهو خاطبهم بكريم الخطاب
ويحتمل السببية فيكون علو منزلتهم ما حصل لهم من السعي في
والمعاني بامتثالهم خطابات الشرع ويحتمل ان يكون على

اعلى

على تضمين فعل او شبهه على نحو علو منزلتهم مبينا بكريم خطابه
مثل ما ورد في القرآن يشهد به درجاتهم في الآخرة ورفع درجة
العالمين اي رفع من بين سائر المؤمنين درجة العلماء
الذين يعلمون معاني كتابه الباهر لتعدد العلم وكمال الشبهة
ار الفهم لما كتابه وانما اقتصر على علماء القرآن من
بين سائرهم لان الكتاب جامع العلوم باسرها فكان العالم
به عالما بكل العلوم لكن توضيحا بان من خلا عن معاني
القرآن كاهل الادب والمعقول الذين لاحظ لهم في التفسير
والفقه غير معدود في زمرة العلماء وكذا بان سائر الحنفا
عالم مستنبط من الكتاب فكان الفقيه هم علماء الكتاب و
فاق العلماء من سائر المؤمنين لانهم نالوا فضل العلم بالشريعة
وحظا تاما فان قلت الكتاب سوى بينهم في الدرجة حيث
قال الله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
فمن اين يكون لهم فضل على سائر المؤمنين قلت ما سوى بينهم
لانه خص العلماء بالذكر بعد ما كانوا داخلين في الذين امنوا
والتخصيص بالذكر انما يكون لاظهار شرف المخصص ابراز
فضله كتخصيص جبرئيل وميكائيل في قوله من كان عدوا

المؤمنين

عد

لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال اظهارا لاختصاصهما
بفضل على سائر الملائكة على ما قال علماء البيان والمعاني وخص
المستنبطين منهم بمزيد الاصابة وثوابه والصلوة على النبي
واصحابه المجتهدين الذين صرفوا طاقتهم في استخراج الاحكام
من النصوص بعباراتها واشاراتها ودلالاتها واقتضائها
وبالقياس على مواضع النصوص وانما كان لهم مزيد الاصابة
لان كل عالم له اصابة الحكم المنصوص عليه والمجتهد له اصابة
مع علته بحيث تطمئن القلب به واصابة بالتعدية الى غير
المنصوص عليه من مواقع وجود علته واصابة حيث وقع عدم
[illegible] عدم علته فيها فكان له مزيد الاصابة ومزيد الثواب
لمزيد تعبهم في تحقيق الدين [illegible]
المجتهد اذا اخطأ فكان له اجر واحد واذا اصاب فله
اجران وغير المجتهدين من العلماء اذا اخطأ [illegible]
واحدا اذا كان له [illegible] لا يكون له اجر فكان المجتهد
الثواب والسلام على ابي حنيفة [illegible]
يعني السلامة والمراد سلام الله على حذف المضاف اليه
هو دون الصلوة لانه خص في الاستعمال بالنبي عليه السلام

ولا يطلع على غيره الا شاذا وخص ابا حنيفة رحمه الله عليه
واصحابه بالذكر لانهم الذين تولوا تمهيد قواعد هذا علم
الشريعة واستخراج المسائل الفقهية من نصوصها وسبقوا
منها الاصول لبناء الفروع عليها [illegible] قبلهم
لاختراع هذه الابواب المبنية القوية التي لا يتمكن منها
بحار علم الشريعة ومن تبعهم من المجتهدين
فهم متقدمون من بحار علومهم ومتبعون اثارهم وبلغ
الى الشيخ ان رجلا وقع [illegible] فدعاه وقال
ما هذا الفقه فرجل يسلم له جميع الامة ثلثة ارباع العلم وهو
لا يسلم لهم الربع قال وكيف ذلك فقال العلم قسمان سؤال له
وجواب وانه وضع المسائل فلم يجد النصف ثم اجاب فيها
وهم وافقوه في النصف واكثر فسلم له ثلثة ارباع العلم
وان خالفوه في الباقي وهو لا يسلم لهم في ذلك فبقي الربع
مشتركا متنازعا فيه بينه وبين الكل [illegible] وبعد فان اصول
الفقه اربعة كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
واجماع الامة والقياس فلا بد من بحث في كل واحد من
هذه الاقسام ليعلم بذلك طريق تخريج الاحكام [illegible]

والصلوة

والصلوة الفاء في قوله فان متعلق بشرط محذوف مثلا اذا
فرغت من الحمد والصلوة فاقول وعليه قوله تعالى فالله هو الولي
اي ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الولي كذا في المفتاح ويحتمل
ان يكون جوابا لاما المحذوف تقديره اما بعد فان اصول
الفقه كما قيل الاصول جمع الاصل وهو ما يستند اليه
تحقق الغير والاصول ههنا ادلة الشرع لابتناء احكام
الفقه عليها والفقه لغة فهم غرض المتكلم من كلامه
واصطلاحا العلم بالاحكام الشرعية المتعلقة بالحلال
والحرام مع استنباطها من دلائلها وقال بعض المشايخ
منهم الشيخ شمس الائمة السرخسي والشيخ فخر الاسلام [illegible]
الفقه له ثلثة اجزاء هي العلم بالمشروعات [illegible]
بالوقوف على النصوص بمعانيها وضبط الاصول [illegible]
بذلك فاذا تمت هذه الاوجه الثلثة كان فقيها [illegible]
فمن حوى الكلام والروايات دون دلائلها لم يكن فقيها [illegible]
الكل لفوات الاتقان ومن جمعها بعد [illegible] العمل [illegible]
فقيها عند هؤلاء المشايخ وعليه [illegible] الاثار [illegible]
الرمل والحصى لا يليق اضافة الاصول الى الفقه بكونها

بمعنى اللام يفيد الاختصاص وهذه الادلة سوى القياس
لا تختص بالفقه بل هي حجة فيما سواه من اصول الدين اعني
علم الكلام ايضا فكان ينبغي ان يقول الشرعي لان لفظ اصول بدل
الشرعي اعم الا ان فيه على الفقه التدريج وفرعه جميعا
لانه فوق كثير ما يطلق الفقه الشرعي بالجزء والتعلق بالسعة يضاف بدل
منفصل
بينهما كما يقال انه الوكيل اشتهر فلان [illegible] الا
في الشرع وعلى هذا قولهم اخوه وابنه عبده ولبيه واستعداده ابوك
على ان العموم الشرعي ممنوع لانه يقال شرع محمد صلى الله عليه وسلم
وعلى آله واصحابه ناسخ الشرائع من قبله وانما يراد به الاحكام
العملية لان المسائل الاعتقادية من الالهيات واحوال
القيامة لا يجري فيها النسخ لا ان الاصول الفقه علم هذا
العلم فكان ذكره اشارة اليه اولى والمراد بالقياس المستنبط
من هذه الاصول الثلثة لان ما سواه ليس بحجة في احكام
الشرع وانما لم يبرز القياس كما ابرزه الشيخ ومن تبعهما
نظرا الى انه يضاف اليه الحكم كما يضاف الى الثلثة بعينهم نظرا
الى انه مظهر اعتبار الفرع بمنصوص احد هذه الثلثة فكان
المثبت في الحقيقة هو النص الوارد في المقيس عليه والقياس

انما

انما كان ناقلا من الاصل الى الفرع مظهر الا مثبتا ثبت معلة بل
الاصل في غير موضع النص فلم يكن اصلا مستقلا في الاثبات
بمنزلة الثلثة فلهذا لم يبرزه والنظر ان صحيحا جميعا ووجه انحصار
الاصول على الاربعة ان الحكم اما ان ثبت بالوحي او بغيره
والاول اما جلي وهو الكتاب او خفي وهو السنة والثاني اما
اجتهاد او غيره فالاول اما اجتهاد جميع المجتهدين وهو الا
جماع او اجتهاد البعض وهو القياس واما غير الاجتهاد فليس
بحجة لانه اما قول من عند النفس كما يدعو اليه في القلب انه يحتمل
ان يكون من الله تعالى او لا يكون من الله تعالى والمحتمل لا يكون
حجة واما قول من غيره وهو التقليد وهو قبول قول الغير بلا دليل
فلا يكون حجة في الشرع واما في الاتفاق [illegible]
تسليم البينة فان قلت قد ثبت الحكم بالرابعة [illegible] بالاربعة بدل
من قبلنا والتعامل وهو جريان العادة [illegible]
من البيع والشراء والاجارة وغيرها وقول الصحابي [illegible]
استحسان يستعمل على قول [illegible] الحال بدل
عليه [illegible] تفصيلها من بعد ان شاء الله تعالى فكان الاصول
ثمانية قلت شرع من قبلنا انما يلزم شريعة لنا اذا قصه الله

ورسوله صلى الله عليه وسلم من غير انكار فكانت ملحقة بالكتاب
والسنة والتعامل في بلدي باتفاق من الناس على شيء
فكان ملحقا بالاجماع وقول الصحابي على اختلاف المذاهب فيه
ومن احتج به يقول ان كان مدركا بالقياس فهو عمل بالقياس
والا فهو محمول على السماع منه عليه الصلوة والسلام فكان
ملحقا بالسنة والاستصحاب مرجعه القياس على راي من
احتج به لانه قياس ما يكون على ما كان فتحقق ان ادلة الشرع
هي الاربعة بدليل الحصر قال البحث الاول في كتاب الله
وفيه فصول وانما لم يشتغل بتعريفه لانه اشهر من ان يعرف
لان سوره معلومة معدودة اولها الفاتحة واخرها سورة
الناس وكل سورة على حدة آيات وكل آية على كلمات
محصورة وكان القرآن متميزا عن كلام غيره بحيث لا يشتبه
شيء منه بغيره فلا يحتاج الى التمييز والتعريف لتميز المحدود عن
غيره لا غير ثم الكتاب عبارته في الدلالة على مراتب وخفاء
كذلك ولذلك يتفاوت مراتب الاحكام الثابتة بها قطعا
واحتمالا فلذا اخذ في تفصيل اقسام عبارات الكتاب فقال
الفصل الاول في الخاص والعام في تحديد اللفظ وضع كل

الوضع

الوضع تعيين اللفظ بازاء المعنى ليدل عليه بنفسه من غير
واسطة قرينة كالمجاز قوله لمعنى معلوم احتراز عن المشترك
والمجمل فانهما وضعا بازاء معنى من المعاني غير معلوم لان معنى
كون اللفظ موضوعا لهذا كونه متعينا ليدل عليه عند الاطلاق
بلا قرينة والمشترك والمجمل لا يدلان على معنى معلوم بل على معنى
غير معلوم او المسمى معلوم ان الشخص معلوم كزيد او النوع معلوم
وهو اعم من الشخص لتناوله الجنس والنوع ايضا لان الانسان
واحد اعيان معلومة زيد وعمرو واحترز بالمعلوم عموم
الاعيان المشترك كالمشتري والجارية على الانفراد كقوله
في تخصيص الفرد زيد وفي تخصيص النوع رجل وفي تخصيص [illegible]
الى ان قال يتناول المسمى المعلوم وحده من غير ان يتناول
مسمى آخر وهذا احتراز عن العام فان المسلمين يتناول [illegible]
لمسمى المعلوم وهو الفرد الذي دل عليه لفظ مسلم مع افراد
اخر دل عليها ذلك اللفظ اذا انضم اليه علامة الجمع [illegible]
التحقيق في الصيغة العام وقيل لفظ المسلمين موضوع
لمسمى معلوم وهو الجماعة التي اقلها الثلاثة لكن لا يقتصر
على الجماعة الواحدة بل كما يتناول الثلاثة يتناول الاربعة

متعينا بل

والخمسة لاتشمل اعداد الجنس فنظيره كان الجامع للاسماء

الاعداد كالثلثة فانها موضوعة للعدد معلوم وحده فلا يتناول

جماعه من الاسماء وهي الافراد الثلثة لا بمعنى واحد فقط

فلا يصدق الجمع عليه لانا نقول مسماه واحد وهو مجموع مركب

من الاحاد الثلثة وهذه افراد المسمى وامع مسماه متعددة

كالوحدات كالسرير فانه مركب من الخشب المتعددة مع انه واحد

فان قلت الجد انا اول شامل للمسمى وغيره لان كل مسمى

هو مدلول الاسم الموضوع له ومعناه فما فائدة قوله والمسمى

معلوم قلت المراد بالمسمى المعلوم الشخص المعين فيكون قوله مسمى

معلوم افراد لخصوص العين بالذكر اظهارا للمزية مخصوصة

على خصوص الجنس والنوع لامتناع توهم الشركة في زيد مثلا

كنوعها في انسان ورجل او المراد بالمعنى ما لا يقوم بنفسه

كالعلم والجهل والسواد والبياض وبالمسمى المعين وهو

ما يقوم بنفسه كالدار والانسان وغيرها من الحيوانات والجمادات

فان قلت ما الذي عرف كل النوع بنوع واحدة ولم يجمعها

في حد واحد بالفريق كما جمع المدلولات في حد كما جمع المشترك

بين الجميع في قوله ما وضع لمعنيين مختلفين فانه زيد به المشترك

الافراد والجنس كما يتناول المسلمين
ولا يقال ان لفظ الثلثة انما يتناول

في المعاني والاعيان حيث اريد بالمعنى المدلول وهو

يتناول المعنى والعين قلت ان كثيرا من المشايخ فرقوا

بين الخاص والعام لجريان الخصوص في المعاني والاعيان

جميعا وقصر العموم على الاعيان لا غير فلذا عرفوا كليهما

في الخاص ليكون نصا على جريان الخصوص في الفصيلتين

اظهارا للتفاوت بين الخاص والعام قال الشيخ في الاصول

اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد وكل اسم

وضع لمسمى معلوم على الانفراد وكذا عبارة الشيخ شمس الائمة

السرخسي بعينها في اصوله وعلى هذا عبارة غيرهما من

المشايخ في تعريفه فلذا سلك المصنف ايضا ذلك المسلك والا لم يعتبر

بنفي العموم في المعاني لكنه لا مع ذلك عموم سار اليه

في تعريف العام كما سنذكره ان شاء الله تعالى ومذهب

اكثر المشايخ المتاخرين فانهم قالوا البيان المصنف ذهب اليه ثم

قلت هذا الوجه مستقيم ولكن المعنى في عرف تصح الكل

متعلقه اللفظ انما يراد به مدلول اللفظ على الاطلاق

وكذا المسمى فيكون كلاهما اعم من العين والمعنى ولا دلالة

للعام على الاخص قلت اذا ذكر المعنى والمسمى متقابلين يراد

بهما الوضع العين علما حكيناه من عبارتكم التشخيص وغيرهما
ويقع به العرف شبه اذا كان مقيدا قال قلت كلمة او
لواحد غير معين فيكون الموضوع مجهولا وانه لا ينافي التحديد
قلت انما تورث الجهالة اذا كانت للشك او التشكيك اما اذا
كانت للتقسيم كما هو للتخيير او الاباحة مثل جالس الحسن او ابن
سيرين فلا يفيد الجهالة وعلى هذا كان المعنى ههنا ما وضع
لاحد هذين ايا ما كان فهو خاص وما خلا عنهما جميعا فليس
بخاص وهذا المعنى الى الجهالة نفي وهي كلمة او للتقسيم في الخبر
مذكور في كتب النحو كما في قولهم الكلمة اما اسم او فعل او حرف
كقولنا في تخصيص الفرد زيدا ما يعني ان الخاص على ثلثة
اقسام شخصي ونوعي وجنسي وهذا لان معنى الانسان وهو
حيوان ناطق معنى الرجل هو ذكر من بني آدم جاوز حد
الصغر الى حد الكبر كل منهما معنى واحد كمعنى زيد وانما تعرض
لتبيين ان الخاص لا تفاوت بين ان يكون لمفهومه افراد
في الخارج او لم يكن بعد ان يكون مدلوله واحدا واما تسموا
الانسان جنسا والرجل نوعا لانهم يعنون بالجنس ما هو اشمل من
النوع وبالنوع ما يقع على افراد متعددة بحدود في اصطلح

عليه

عليه الفقهاء سبقة واهل الميزان فانه غير ملتفة عند غيرهم
من اهل العلم كيف وان قوما مخصوصين انفردوا عن غيرهم
وسلكوا طريقا فيلزم اهل العلم ان يسلكوا مسلكهم كلا فكل
فلكل قوم سنة واما مهما قال والعام لفظ ينتظم جمعا
من الافراد اما لفظا كقولنا مسلمون ومشركون واما معنى
كقولنا من وما وقوله ينتظم اي يشتمل احتراز عن المشترك
فانه لا يشتمل معنيين او اكثر بل يحتمل كل واحد على السواء
بطريق البدلية وقوله جمعا احتراز عن الخاص فانه ينتظم
فردا واحدا وعن التثنية واسماء الاعداد لان المراد
بقوله ينتظم جمعا من الافراد جمعا من المدلولات ومدلول التثنية
والثلثة المجموع المركب هو واحد لما قررنا آنفا
به مدلولاته لان مطلق الافراد لا يفيد معنى الجمع
جماعة فرد بالنسبة الى ما فوقها الا ترى ان اهل اللغة
ان جمع الجمع يبنى ولو لم احتمل الجمع لعدد يشرعونه لان
جمع منه فرد من افراده فعلم بهذا ان المراد جمعا من مدلولاته
فان قلت فكل من ثلثة ونحوها مدلول واحد والحد من
مدلولاته لفظ الجمع كزيد وعمرو رجل فالجمع المطلق على ثلثة

لا يكون متناولا للجموع مدلولا له مع انه عام في الاصطلاح
قلت مدلول اصل لفظ الجمع هو معنى واصل صيغة الواحد
فاذا الحق به علامة الجمع زاد عليه الا انه عام وهذا اصح
وافصح جدا وقيل المراد به جمعا غير مقدر بحد من العدد
انما ينتظم جمعا مقدرا فيخرج به عن الحد لكن لا دلالة في اللفظ
ولا في الخارج على هذا القيد فلا يبلغ المعول فهم الدلالة
على كل قيد والا لكان مخلا بالفهم قوله لفظا او معنى تفسير لينتظم
يعني ان العام نوعان نوع ينتظم جمعا من الافراد لفظا بان
يدل صيغة على الشمول كصيغ الجموع مثل زيدون ورجال ونوع
ينتظم جمعا معنى بان لا يكون له صيغة الشمول كمن وما والجن والانس
فانها عامة من صيغة المعنى حيث تناولت جمعا من الافراد معنى دون
الصيغة لانها ليست باسم جمع كذا قال اليسر قال وحكم العام
من الكتاب وجوب العمل به لا محالة قطعا ويقينا وهذا
مذهب مشايخ العراق والقاضي ابو زيد والشيخين ومن تابعهم من
المقدمين وضع الالفاظ للمعاني ان يدل عليها عند الاطلاق
حتما والا لم يكن للوضع فائدة وقال مشايخ سمرقند واصحاب
الشافعي انه لا يثبت به القطع لان كل لفظ يحتمل ان يراد به

غير

يقدح

غير موضوعه مجازا ومع الاحتمال لا يثبت القطع فالجواب
ان هذا الاحتمال لم ينشأ عن الدليل فلا يقطع القطع
الا ترى ان من نام تحت حائط مائل لا يلام لاحتمال
سقوطه لا انتفاء دليل السقوط واذا كان مائلا يلام لاحتمال
السقوط لنشوءه عن دليل الميل قال فان قابله اي عارضه
بالخاص من الكتاب خبر الواحد والقياس فان امكن الجمع
بينهما بدون تغير في حكم الخاص مع تغير ما في حكم الخبر لعمل بهما
اي بالمتقابلين لان الاصل ان يعمل الدليلين جميعا
امكن والا اي وان لم يكن الجمع بينهما بدون تغير في حكم الخاص
يعمل بالكتاب ويترك ما يقابله لان الكتاب اقوى منهما لانه
قطعي وهما ظنيان لان في الخبر الواحد شبهة الانقطاع عن
الرسول صلى الله عليه وسلم والقياس مبني على الراي وهو
يحتمل الغلط والضعيف لا يظهر في مقابلة القوي
مثال الخاص من الكتاب او مثال الخاص الذي يقابله القياس
ههنا فان قلت لا يلايم هذا المثال لان مقابل الخاص
القياس اللغوي وكلامنا فيما يقابل القياس الشرعي اذ اللغوي
ليس بحجة عندنا فلا يتصور منه المقابلة قلنا لا نسلم انه

كلامنا فيما يقابل القياس الشرعي اذ المذكور مطلق واما تصور
المقابلة بالقياس اللغوي فهو انما لم يكن حجة في اثبات الحكم
الشرعي فاما فيما يرجع الى اللغة فحجة وارادة معنى اللفظ
دون معنى باب من اللغة فيصح القياس اللغوي في هذا له
فاذا كان حجة في ذلك كان مقابل الكلمة معمورة فيما يرجع
اليه اثباتا وانباتا او يقول القياس اللغوي حجة عند الخصم وكان
هذا مثالا على مذهبه كما قال والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء فان لفظة الثلثة خاصة في تعريف عدد معلوم فيجب
العمل به ولو حمل الاقراء على الاطهار كما ذهب اليه الشافعي باعتبار
ان الطهر مذكر دون الحيض وقد وردت الكتاب في الجمع بلفظ
التانيث ودل على انه جمع مذكر وهو الطهر لزم ترك العمل بهذا الخاص
لان من حمل على الطهر لا يوجب ثلثة اطهار بل طهرين وبعض
الثالث وهو الذي وقع فيه الطلاق ويخرج على هذا الحكم حق
الرجعة في الحيضة الثالثة وزواله وتصحيح نكاح الغير وابطاله
وحكم الحبس الغير والابطاله وحكم الحبس والاطلاق والسكنى والانفاق
والخلع والطلاق وتزوج الزوج باختها واربع سواها
واحكام الميراث مع كثرة تعدادها اخبار رجعة الامر والقرء

مشترك

مشترك بين الحيض والطهر على ما جاء في اللغة ولذلك اختلف فيه
كبار الصحابة رضي الله عنهم اجمعين فبعضهم ارادوا بها الحيض
كما هو مذهبنا وبعضهم ارادوا بها الاطهار كما هو مذهب الشافعي
وهم كانوا اهل اللسان فثبت انه مشترك ثم عملنا ما قالوا لان لفظة
الثلثة يقتضي ان يراد بها الحيض لانها اسم خاص بعدد
معلوم وهي الثلثة الكاملة لا الافراد وانما يعمل اذا اريد بها
الحيض اذ لو اريد بها الاطهار انتقص العدد من الثلثة
لان المراد بها الطهران وبعض الثالث وهو الذي
وقع فيه الطلاق اذ هو معتد به عند الخصم فلا يكون
عملا بالثلثة الكاملة وفيه ترك العمل بالخاص في القياس الذي
عمل به الخصم وهو ان التاء في اسماء الاعداد من الثلثة
الى العشرة علامة التذكير نحو ثلثة رجال وثلث نسوة فجمع
مؤنث والطهر مذكر فدلت التاء في الثلثة على ان المراد
بها الاطهار ونحن تركناه وان كان من اللغة قياسا لما
روينا من مخالفة الخاص الكتاب على ما قررناه هذا حاصل
ذكر في الكتاب واعترض عليه بانكم ايضا تركتم العمل بهذا لا الخاص
الخاص بالزيادة على موجبه لانه اذا طلقها في الحيض

تلك الحيض بالاجماع بل يجب التربص حتى ينقضي مع ثلثة غيرها وهو اسم
الثلثة بغيرها كما لا يحتمل النقصان لا يحتمل الزيادة فكانت الزيادة
تركا للعمل بموجبها واجابوا عنه بان ذلك ازدياد ثبت ضرورة
وجوب التكميل فلا يعاب به وذلك لانه اذا انقضت الحيضة
الثالثة حصلت حيضتان وبعض الاولى فوجب تكميل الاولى
ببعض الرابعة والحيضة الواحدة لا يتجزى ولهذا قلنا لو قال
لامرأته انت طالق اذا حضت نصف حيضة لا تطلق حتى
تطهر كما لو قال ان حضت حيضة فوجب الرابعة بتمامها ضرورة
عدم التجزي وللخصم ان يقول ان ما ذكر من جهة حديث دلالة الثلثة
لانه انه قياس لغوي بل هو اشارة النص لان النظم النص
يدل على ان المعدود مذكر فكان ترك ظاهر الخاص باشارة النص
لا بالقياس ويمكن ان يجاب عنه بانه وان جعل اشارة النص
لكن لا يدل حتما على ان المراد بها الاطهار فكان بمنزلة القياس
وبيانه ان القرء والحيض بمعنى الدم المخصوص فجمعنا تانيث
احدهما لا يلزم ان يكون الاخر مونثا الا ترى ان الذهب والعين
اسمان لشيء واحد وكذلك البر والحنطة اسمان لحبة مخصوصة
مع ان احدهما مذكر والاخر مونث فكذلك القرء مذكر وان كان

الحيض

الحيض مونثا فلا تكون علامة التذكير انما كان لتذكير لفظ القرء
فلا يدل على ان المراد بها الاطهار وتفريع الاختلاف في ثبت
ان العدة عندنا ثلثة حيض وعنده ثلثة اطهار ثبت انه اذا
طلقها في طهر فالحيضة الثالثة عندنا من العدة وعنده خارج
من العدة لانه لم يتم ثلثة اطهار قبل الحيضة الثالثة فيثبت احكام
العدة في الحيضة الثالثة عندنا خلافا له منها اذا طلقها طلاقا رجعيا
كان له حق الرجعة في الحيضة الثالثة عندنا وعنده زال فيها
حق الرجعة ومنها صح النكاح بغير الزوج في الحيضة الثالثة عنده
ويبطل عندنا ومنها حكم الحبس بانها محبوسة ليس لها الخروج والبروز
من بيت العدة عندنا وعنده حكم الاطلاق وهو الخروج
ومنها كان لها عليه في الحيضة الثالثة السكنى والنفقة عندنا
وعنده لم يجب لها ذلك ومنها صح الخلع عندنا في الحيضة الثالثة
وكذا الطلاق يصح فيها وكذا لا يجوز للزوج ان يتزوج اختها
والاربع سواها في الحيضة الثالثة عندنا وعنده له ذلك
لا يجوز احكام الميراث مع كثرة تعدادها ان شئت
فاذا مات فيها الزوج ورثته عندنا ويبطل الوصية لها فيها
خلافا له فيهما وكذا غيرها من احكام العدة على هذا الاختلاف

قال وكذلك قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما
ملكت أيمانهم خاص في التقدير الشرعي فلا يترك العمل به باعتبار
أنه عقد فيعتبر بالعقود المالية فيكون تقدير المال فيه موكولا
إلى رأي الزوجين كما ذكره الشافعي رحمه الله وفرعنا عليه أن التخلي
لنفل العبادة أفضل من الاشتغال بالنكاح وأباح إبطاله
بالطلاق كيف ما شاء الزوج من جمع أو تفريق وأباح إرسال
الثلاث جملة واحدة وجعل عقد النكاح قابلا للفسخ بالخلع
قوله قد علمنا أي قد علم الله تعالى ما يجب فرضيته على المؤمنين
في الأزواج والإماء كذا في الكشاف وفي التيسير أي عددا وصفة
المهور في الشرع في أزواجهم ومن العوض في إمائهم فقوله فرضنا
خاص في التقدير الشرعي لأنه أضاف الفرض وهو ينبئ عن التقدير
إلى نفسه فكان المهر مقدرا شرعا بحيث لا يجوز النقصان عنه [illegible] النقصان عنه ۲
في التعيين المقدار مجمل فالتحق البيان به بما روى جابر فالتحق البيان به بيانا له ۲
عن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
لا يزوج النساء إلا الأولياء ولا يزوجن إلا من الأكفاء ولا مهر
أقل من عشرة فصارت العشرة تقديرا لازما والشافعي رحمه الله
لم يجعله مقدرا بل جعله موكولا إلى رأي الزوجين لأنه بدل المعقود

عليه

عليه وهو البضع فصار كأعواض العقود المالية أي البيع والإجارة
فإنها تثبت فيهما على حسب تراضي المتعاقدين فكذلك هاهنا لكن القول
بهذا ترك الخاص من الكتاب بالقياس فلا يصح واعترض عليه بأن
الفرض مشترك لما أنه جاء للمجيء في [illegible] وللإيجاب وهو مشترك للتقدير
كما ذكرتم ثم حمله على الإيجاب هاهنا أولى من حمله على التقدير
[illegible] الأئمة قرن الإماء بالأزواج وليس في شيء مقدر
على المهر فلا يستقيم الحمل على التقدير في حق الإماء [illegible] يستقيم
لأن ما هو حقوقهن من النفقة والكسوة واجب لهن عليهم كوجوب
المهر للأزواج عليهم ولهذا فسر معاشرة [illegible] غاية
ويدل عليه تعديته بعلى لأنه إنما يقع [illegible]
وجب عليه ولا يقال قدر عليه [illegible]
لا يستقيم أنه خاص في التقدير الشرعي [illegible]
[illegible]
[illegible]
لفظ المنصوص خاص في التقدير الشرعي وطريق البينة الاعتراض
وإن كانت الإضافة نسبية [illegible] أو صفات أمر معنوي والخصوص من ۲
اللفظ لأنها ملحقة به القيام بها باللفظ لكون [illegible] الاشتغال في [illegible] ۲ ل



للفوض بمعنى التقدير تفويع وفرع الشافعي على هذا الاصل
وهو ان النكاح عنده كالعقود المالية [illegible] فيه
اقامة سنة [illegible] العبادة
افضل من الاشتغال بالنكاح كما هو [illegible] الاشتغال
بالبيع وبر التجارة [illegible]
[illegible] عنده [illegible] كيف مات
الزوج من جمع او تفريق فالجمع [illegible] في طهر واحد والتفريق
ان يفرق الثلث في ثلاثة اطهار ويباح ارسال الثلث جملة او دفعة
واحدة او بلفظ واحد كما جاز فسخ البيع مطلقا وعندنا الجمع
بين الطلقتين او ثلث في طهر او كلمة واحدة بدعة لانه مخالف
للسنة لان النكاح سنة يتعلق بها المصالح الدينية والدنيوية
فيكره الابطال الا عند قدر الحاجة [illegible] ولا حاجة الى الجمع في طهر
واحد او كلمة واحدة على ما تقرر في الفروع ومنها ان النكاح
يقبل الفسخ بالخلع كالبيع ينفسخ بالاقالة [illegible] الخلع طلاق
باين لا فسخ وفايدة الخلاف تظهر [illegible] ثم خالعها
ثم تزوجها عادت اليه بطلقتين عنده [illegible] عنده وكذلك
قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره خاص في وجود النكاح من المرأة [illegible]

المحلل به لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما امرأة نكحت
نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل [illegible]
بخلاف [illegible] حل الوطي ولزوم المهر والنفقة والسكنى ووقوع الطلاق
والنكاح بعد الطلقات الثلث على ما ذهب اليه قدماء اصحابنا بخلاف
ما اختاره المتأخرون منهم [illegible] فينعقد النكاح [illegible]
بعبارة المرأة بموجب النص وقال الشافعي لا ينعقد النكاح بعبارة
النساء اصلا بالحديث المذكور ونحن تركنا خبر الواحد بمقابلة الخاص
من الكتاب فان قلت ان النص يوجب وجود النكاح من المرأة
ولكن لا يقتضي صحته شرعا اذ النكاح بغير اذن الولي والحديث
انما يوجب [illegible] الولي فلا تنافي بينهما قلت لما اوجب ببطلانه
بوجود النكاح منها كان الموجود ما يكون نكاحا عنده [illegible]
لصحته شرعا [illegible] نكاحا [illegible] شرعا [illegible]
الاذن فيوجب صحته شرعا بدون اذن الولي فان قال [illegible]
[illegible] مشترك بين [illegible] وبين [illegible]
قلت انه خاص في صدور النكاح [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] الاصل [illegible]
قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره [illegible]

[illegible marginal notes]

ان لفظ النكاح في الاصل موضوع لوجود النكاح في زمان الحال او
الاستقبال وهو معنى واحد وتمام الاشتراك يوجد اسناده الى العاقل
فبعد الاسناد واما مستند الى الحقيقة او الى المجاز اليهما جميعا ولا
الى احدهما بخبر معين والى ايهما يسند يكون عاما [illegible] ثم يرد عليه اعتراض
بان النص متروك الظاهر حيث الاطلاق في حق الصغيرة فانه
لا يصح نكاحها بلا اذن الولي فيجوز ان يكون مخصوصا بخبر ويمكن ان يجاب
عنه بان النكاح هو كلام العاقدين والكلام انما يوجد بصورة و
معناه والمعنى انما يوجد باختيار الصحيح وتميز عن عقل كامل والصبي
عديم العقل فيكون كلامه كلاما من وجه دون وجه فلا يوجد
منه النكاح فلا يكون داخلا تحت اطلاق النص ويؤيد ذلك ان نطق
الصبي [illegible] كالكلام لفوت الاختيار منه ولهذا لا يتعلق بقوله
الاحكام ويرد ايضا ان البعض متروك الظاهر في حق الاماء مع [illegible]
الحراير والاماء جميعا باطلاقه في نكاح الاماء لا يصح بدون اذن الولي
فاذا كان متروك الظاهر جاز ان يخص بخبر الواحد ويمكن
ان يجاب عنه بان النص لم يتعرض لصحة النكاح شرعا حتى يدل
الاية نكاحها بلا اذن المولى [illegible] الا ان نكاح
الامة موقوف لحق المولى [illegible] فاذا اجاز المولى

يثبت

يثبت الاحكام من وقت النكاح و اعترض عليه بان النكاح
حقيقة في الوطي قال النبي صلى الله عليه وسلم ناكح اليد ملعون وبه صرح
سلم ٢ الشيخ فخر الاسلام وغيره ولئن سلم انه حقيقة في العقد الصريح انكحت
اي تزوجت وهي ناكحة في بني فلان اي هي ذات الزوج منهم كذا في كتب
المطلقة للغة الفقه لكنه لا نسلم انه خاص في وجود العقد بل يكون
مشتركا بين العقد والوطي واجابوا عنه بان المراد من النكاح
في الاية هو العقد سواء كان مشتركا او مجازا في العقد لانه يسند
ابدا ٣ واما فعل الوطي فلا يضاف اليها مباشرة [illegible] ولا يراد [illegible]
مد [illegible] الا اضافة الى المرأة قال الشيخ ابو الاسلام المراد منه العقد
واما فعل الوطي بدلالة الاضافة الى المرأة فلا يضاف اليها [illegible]
ابدا اي لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز [illegible] التمكين لو
جاز ذلك لجاز ان يسمى المركوب راكبا والمضروب ضاربا
وهو خلاف اللغة [illegible] كلام العرب وحاصل هذا الجواب ان [illegible]
والمفعول على طرف النقيض والاستعارة مع وجود التناقض
الا على طريق التحكم فاذا تعذر ارادة الوطي تعين ان المراد به العقد
مجازا خاصا تفريع اذا ثبت ان نكاح المرأة بدون اذن الولي
لا ينعقد عنده علم انه لا يتعلق بهذا النكاح حكم من احكام النكاح

فلا يحل الوطء ولا يلزم المهر والنفقة ... ولا يقع طلاقه فيه
لانها اجنبية وكذا اذا طلق هذه المزوجة ثم تزوجت ثم تزوجها باذن
الولي بلا تحليل جاز النكاح عنده لان النكاح الاول لم ينعقد
فلم يقع عليها الطلاق الطلقات فصار كانه تزوجها ابتداء فيصح يقع
وهذا مذهب قد صار اصحابه رحمهم الله [illegible] المتأخرون فيقولون
اعتبر فيه هذا دليلا ان دليل الحل كما قال الشافعي هو ودليل الحرمة
كما قال ابو حنيفة هو واصحابه رحمهم الله فقلنا لعدم الصحة تغليبا للحرام
على الحلال لا الاحتياط كذا في شرحه اما العام فنوعان عام قد خص
منه البعض وعام لم يخص منه شيء ولكل نوع يختص بحكم على حدة فاما العام
الذي لم يخص منه شيء فهو بمنزلة الخاص في حق لزوم العمل لا محالة قطعا
ويقينا هذا مذهب اكثر مشايخنا وقال الشافعي هو انه يوجب الحكم
لا على اليقين بمنزلة القياس وخبر الواحد لقيام احتمال الخصوص الخصوص
ومع الاحتمال لا يثبت القطع وجه قولنا ان الشمول مقصود
وضع له لفظ العام والمقصود من الوضع ان اللفظ على موضوعه
حتما وان لم يكن للوضع فائدة ولهذا [illegible] السلف منه العموم
بعدهم رضي الله عنهم بعموم النصوص وهي كثيرة خارجة عن العد
والاحصاء وعلى هذا قلنا اذا قطع السارق بعد ما هلك المسروق

عنده

عنده لا يجب عليه الضمان لان القطع جزاء جميع ما اكتسب بقوله تعالى به السارق
السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله
وان كلمة ما عامة يتناول جميع ما وجد من السارق ويتعدى الى
ايجاب الضمان يكون الجزاء هو المجموع فلما ترك العمل به يقياس
على الغصب والدليل على ان كلمة ما عامة عند محمد هو اذا قال
المولى لجاريته ان كان ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت
غلاما وجارية لا يعتق اي على ان العام يلزم العمل قطعا
مسئلة القطع مع الضمان في هذا اذا هلك المسروق عند السارق
بعد القطع او قبله او استهلكه لا يضمن كما لو تلف [illegible] او هو ظاهر
المذهب وروى الحسن عن ابي حنيفة هو انه يضمن اذا استهلكه وقال الشافعي
يضمن السارق المسروق كما اذا غصب عينا فهلك عند الغاصب
فانه يجب عليه الضمان لانه اتلف مال الغير بغير اذنه فكذا هذا
ولنا ان كلمة ما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا [illegible]
ان يكون القطع جزاء جميع ما وجد من السارق ومن [illegible]
تلف العين وبتقدير ايجاب الضمان ان يكون القطع جزاء بعض
افعاله فكان ترك العمل بالعام من الكتاب بالقياس وذا لا يجوز
قوله لا يعتق لان الشرط ان يكون جميع ما في بطنها غلاما ولم يكن

كذلك وانما ايده بقوله تعالى لانه كان من اية اللغو ايضا
فكان قوله حجة فيها كذا السماع من فوائد شيخي واستاذي
متع الله المتقين بطول بقائه ولقائل ان يقول لا نسلم
انه يلزم ترك العمل بالعام على تقدير ايجاب الضمان لان
الضمان بدل المحل والقطع جزاء جميع فعله ايضا لا نسلم
انه ترك العمل بالعام بالقياس بل ههنا ترك العمل بالعام
بالخاص وهو قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
وهذا اقوى من الاول لانه عبارة والاول اشارة الى هذا
والنص اولى العبارة ويرد عليه ايضا ان كلمة ما مشترك
بين المصدرية والموصولية وهي العامة بل ههنا المصدرية
اولى بدليل انتفاء ضمير الموصول فيه ولا يقال جاز حذف
هذا الضمير للعلم به لانا نقول البلاغة عن الحذف اولى من
الحذف فكانت المصدرية اولى فكيف يستقيم قوله كلمة ما
عامة يتناول جميع ما صدر من السارق ويجاب بانه اذا
كانت مصدرية صار تقديره والاضافة في معنى اللام
التعريف في المضاف واذا لم يكن معهود كانت الاضافة
للعموم والاستغراق فيعم جميع اكتسابه واللفظ المشترك

رد الكل

واذا كان كل واحد منهما عاما جاز ان يعمل بالعموم من
هذا الوجه ومن ذلك قال ومثله قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر
من القرآن فانه عام يتناول جميع ما تيسر منه ومن ضرورته
عدم توقف الجواز الصلوة على قراءة الفاتحة وقد جاء
في الخبر انه صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب فعملنا بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بان
يحمل الكتاب والخبر على نفي الفضيلة والكمال حتى يكون مطلق
القراءة فرض بحكم الكتاب وقراءة فاتحة الكتاب واجبة
بحكم الخبر قوله ومثله في قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر فانه ورد
في الصلوة بدليل سياق الاية وكلمة ما عامة في جميع ما تيسر
فاتحة كانت او غيرها فيقتضي ان يكون المامور به مجزيا لكونه
من القرآن والامر يدل على اجزاء الفعل المامور به
فدل على ان اي جزء قرء كان مجزيا ومن ضرورته عدم
توقف الجواز على قراءة الفاتحة وجاء في الخبر انه صلى الله عليه وسلم
قال لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا كان النفي للوجود فيقتضي
ان لا يوجد الصلوة شرعا الا مع الفاتحة ومن ضرورته
عدم توقف الجواز على قراءة الفاتحة فاذا اتفق بلا عملنا

بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بان يحمل الكتاب الخبر على نفي
الكمال ويجعل معناه لا صلوة كاملة الا بفاتحة الكتاب
فيجوز الصلوة بمطلق القراءة لكن تمكن فيها نقصان
بترك الواجب وفيه نوع تقرير لفرضية القراءة كما هو موجب
الكتاب وايجاب الفاتحة عملا بالخبر فان قلت ما دون الآية
مخصوص من هذا العام اذ لا تجوز به الصلوة فجاز ان يخص
خبر الواحد بتخصيص غير الفاتحة قلت في جوابه ما دون الآية
لا يطلق عليه اسم القراءة عرفا الا يرى ان القارئ بهما
لا يسمى قاريا ولهذا لا يحرم على الحائض والجنب ما دون الآية قراءة م
لعدم دخوله تحت قوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض القران
ولا الجنب فاذا لم يكن منها ولا النص لم يكن مخصوصا ولقائل
ان يقول ان كلمة ما مشتركة بين الموصولة والنكرة بمعنى شيء
وان يقول انها نفيت هنا بمعنى شيء لانه لو كانت عامة
لوجبت قراءة جميع ما تيسر للمصلي وكم من مصل تيسر له نصفه او كثره
ولا يجوز ما تيسر منه فعلم انه ليس للعام فيكون مجملا ثم يجاب عنه ههنا
بانه وان كان بمعنى شيء لكنه موصوف بصفة عامة وهي تيسر فيعم
فالشيء لفظا فرد وفيه عموم الافراد معنى كانه قال فاقرءوا

كل

كل آية تيسر ذا ورد عليه انها نزلت في صلوة الليل وقد انتسخت
فرضيتها واجيب بان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد في
النص والعام لا يختص بصلوة دون اخرى وعلى هذا اي
على ان العام قطعي فلا يعارضه ما هو ظني قلنا في قوله تعالى
ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله تعالى عليه فانه يوجب حرمة
متروك التسمية عامدا او في الخبر انه صلى الله عليه وسلم سئل
عن متروك التسمية عامدا فقال كلوه فان التسمية تجده
في قلب كل امرئ مسلم ولم يمكن التوفيق بينهما ههنا لانه لو
حمل الخبر على العامد التثبت لحمل الخبر على الناسي فحينئذ يتغير به حكم
وقد ثبت الحكم اجماعا في فصل الناسي منه
الكتاب فيترك الخبر في انها نزلت مع آيات قبلها في الكفار
في الكفار وهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم
تعبدون الله تعالى فما قتل الله احق ان تأكلوا مما قتلتم
انتم فقيل للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما
ذكر اسم الله عليه خاصة او من الذبائح دون ما ذكر عليه
اسم غيره من آلهتهم او مات حتف انفه لقوله تعالى فكلوا مما
ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين فعلم ان كلمة ما في ما
لم يذكر عبارة عن المذبوح لاله الرقيا او بدلا لاله ان مذكور

التسمية ومتروكها يقع على المذبوح في التفاهم دال عالعموم فيها
يوجب حرمة متروك التسمية من ذبيحة المسلم والكافر ولهذا اشترك
بمقابلته خبر الواحد وقوله لانه لو ثبت الحل بتركها عامدا لثبت
بتركها ناسيا معناه لو ثبت الحل في العمد لكان الكتاب متروكا
في حق بعض الافراد بالخبر وهو غير جائز فكيف وانه ينسخ الكتاب
بالكلية بهذا الخبر لان ثبوت الحل في العمد يستلزم ثبوته في النسيان
فثبت الحل في الصورتين بهذا الخبر والكتاب لا يتناول الا القسمين
العامد والناسي فاذا اخرجا منه جميعا لم يبق تحت الكتاب فرد
فيرتفع حكم الكتاب بخبر الواحد فكان وجه ايراده رد الخبر
بطريق الاولى والقول في هذا اشارة الى الجواب عن اعتراض الخصم
وهو ان الناسي خص من هذا النص فجاز تخصيص العام بالخبر لما ان
العام المخصوص البعض جاز ان يعارضه خبر الواحد بالتخصيص
واجاب بانه اذا خص منه العامد يرتفع الكتاب بالكلية كما مر انا
وانما يجوز تخصيص العام الى ان يبقى تحته ادنى ما يطلق عليه
العام كيلا يلزم النسخ وذا لا يجوز بخبر الواحد بما تقرر في محله
ثم ارتفاع حكم الكتاب مشكل لانه بقي تحت الكتاب مما ذكر
عليه اسم غير الله ذبيحة المجوس والوثني واجيب ايضا عن

حكم

الله

الثاني بطريق اصحها ان الناسي ذاكر لان الشرع اقام
الملة مقام الذكر بخلاف القياس دفعا للحرج لان الاحتراز عن
الوقوع في النسيان متعذرة وهذا كالاكل ناسيا اقيم مقام الامساك
في الصوم فاذا كان الناسي ذاكرا لا يكون العام مخصوص
البعض وثانيهما عدم الذكر مطلق ينصرف الى الكامل والناسي
تارك صورة لا حقيقة ومع هذا يدخل تحت النص كما لا يدخل
المكاتب في قوله كل مملوك لي فهو حر فان قلت كلمة ما في قوله مما لم يذكر
اسم الله عليه عامة يتناول كل ماكول وقد خص منه غير المذبوحات
ولا نجد لك وقوعها على المذبوحات بدلالة السياق او غيرها
لان ذلك لا يخرج عن تخصيص العام قلت التخصيص في اصطلاحهم
قصر العام على بعض افراده بدليل مستقل مقترن وان خرج
بعض الافراد بدلالة السياق او غيرها ليس اخراجا لانه لم يتناول
فلا يكون تخصيصا لان المخصص لا يكون الا بدليل لاحق
سابق فلا يكون مخصصا قال وكذلك قوله وامهاتكم اللاتي
ارضعنكم يقتضي بعمومه حرمة نكاح المرضعة وقد جاء في الخبر
لا يحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان
ولا يمكن التوفيق بينهما فترك الخبر من مثل ما ترك الخبر بمقابلة

العام علينا في قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم فان المرضعات
عامة يوجب بعمومها حرمة كل مرضعة قبل الحولين او بعدهما لكن الخبر [illegible]
المصة تعدل الرضع والاملاجة تعدل الرضعة فان قلت قد خص منه
المرضعة بعد المدة فجاز ان يخص بالخبر قلنا انما [illegible] بالنص
لان العدد [illegible] كل جعلوا الفرد الام [illegible] الاصل
وانما كن اصولا لان اللاتي [illegible] فلم نوا فروعهن
والجزئية والبعضية انما يثبت بنشو العظم وانبات اللحم وذلك
انما يكون في المدة اذ الكبير لا يتربى به في الفقه الجزئية بينهما
لم يكن امام فلم يدخل تحت النص ولانهن جعلن امهات بشبههن بالامهات لو التربية
في التربية والتربية بالارضاع انما يكون في المدة اذ الكبير لا يتربى
به وراها فلم يكن امهات الا بالارضاع في المدة ولان الحرمة معلولة
بالجزئية الثابتة باشارة النص الحكم المنطوق او المفهوم لغة يجب
معها الحكم وجودا وعدما فالحرمة الثابتة فيها يدور مع علته الاولى
وجودا وعدما حتى لو كانوا اقواما يعدون اللبن فيتفكرا به لا يحرم
فيهم ما فيه الا بعد لعدم الاذ فكذلك حرمة الرضاع لا يثبت
ماوراء المدة لانتفاء الجزئية والبعضية وهذا امتثال الحاصل
واما العام الذي خص منه البعض فحكمه انه يجب العمل به مع احتمال
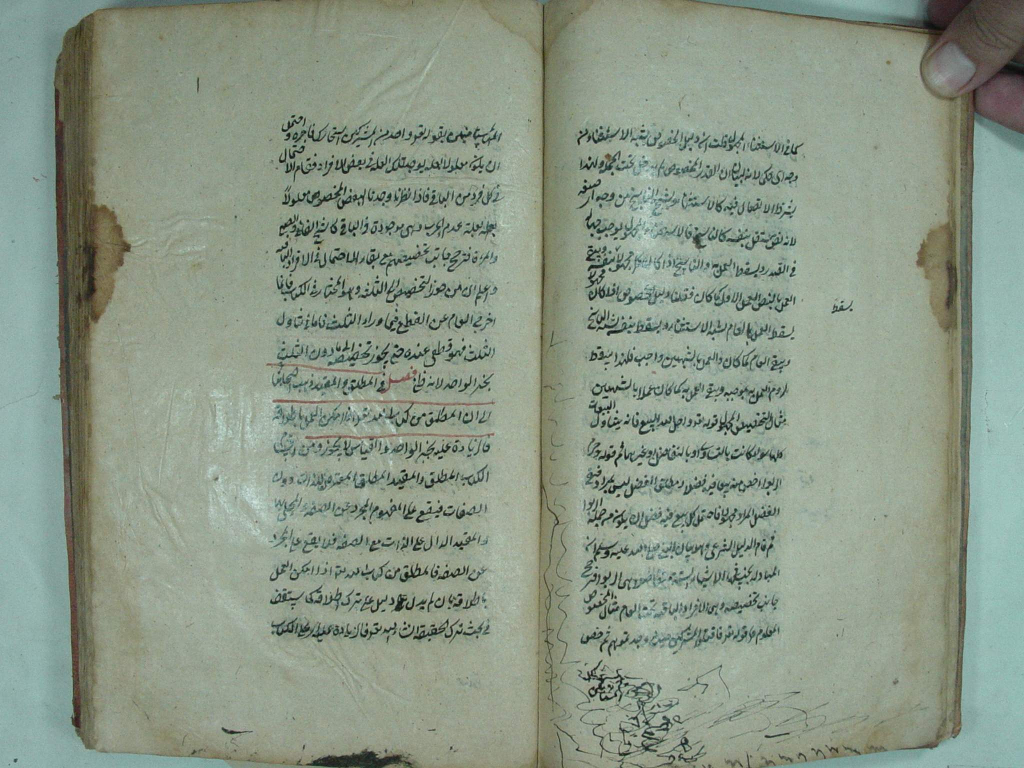
بعد

فاذا اقام الدليل على تخصيص الباقي يجوز تخصيصه بخبر الواحد
او القياس الا ان يبقى الثلث وبعد ذلك لا يجوز وانما يجوز
ذلك لان المخصص الذي اخرج البعض من الجملة لو اخرج بعضها
مجهولا يثبت الاحتمال في كل فرد معين فجاز ان يكون من البعض
الباقي تحت حكم العام وجاز ان يكون داخلا تحت دليل الخصوص
فاستوى الطرفان في حق المعين فاذا اقام الدليل الشرعي على انه
من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه وان كان
الذي المخصص اخرج بعضها او بعضها معلوما من الجملة جاز ان يكون معلولا بعلة
موجودة في هذا الفرد المعين فاذا اقام الدليل على وجود تلك
العلة في غير هذا الفرد المعين ترجح جهة تخصيصه بعد ما كان وجود
الاحتمال التخصيص بعد تميز بعض الجملة بحكم وفيه الاصطلاح [illegible]
عبارات الاصوليين فيه والمختار على ما ذهب اليه اكثر [illegible]
وهو قصر اللفظ على بعض افراده بدليل مستقل مقترن [illegible]
بقولنا مستقل عن الصفة والاستثناء ونحوهما اذ لا بد
خص بها للتخصيص من نوع المعارضة وليس الصفة والاستثناء
كذلك لعدم استقلالهما وبقولنا مقترن احتراز عن الناسخ
وهذا على مذهب كثير من الفقهاء خلافا للشيخ ابي منصور والمتكلمين

فانهم جوزوا التخصيص متراخيا واختلف اهل الاصول في حكمه بعد
الشيخ ابو الحسن الكرخي وابو عبد الله الجرجاني وعيسى بن ابان انه لا يبقى حجة
بعد التخصيص بل يتوقف فيه سواء كان المخصص معلوما كما ان
يقال فاقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة او مجهولا كما يقال فاقتلوا
المشركين ولا تقتلوا بعضهم الا انه يجب العمل بالخصوص اذا كان معلوما
وقال بعضهم ان كان المخصص مجهولا يسقط حكم العموم حتى لا يبقى
حجة فيما بقي ويتوقف الى البيان وان كان معلوما يبقى العام
فيما وراءه على ما كان اعتبارا بالاستثناء المجهول والمعلوم
وقال القاضي الامام ابو زيد والشيخان وثبت عندنا من مذهب السلف
انه يبقى على عمومه بعد التخصيص في الفصلين لكن لا على القطع بل
على الاحتمال وهو المذكور في المتن فلاجل انه لا يبقى قطعيا انه بعد
يجوز ان يعارضه خبر الواحد والقياس فيخص من الباقي بعض التخصيص
افراده الا ان يبقى تحت العام ثلثة وبعد ذلك لا يجوز التخصيص الا بحسب بعد
بجوزه الشيخ هذا مذهب بعض المشايخ وذهب الجمهور منهم الى
ان التخصيص يجوز في جميع الفاظ العموم الى الواحد وفخر
الاسلام ومن وافقه انه يجوز في الجمع المنكر صيغة ومعنى كرجال
ونساء ومعنى لا صيغة كرهط وقوم الى الثلثة وفي غيره الى الواحد

ومثال

ومثال هذا العام يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس ما استدل
محمد رح على عدم جواز بيع العقار قبل القبض بنهيه صلى الله عليه وسلم
عن بيع ما لم يقبض وقد خص منه بيع المهر قبل القبض وبيع الميراث
قبل القبض وابو حنيفة خص هذا العام بالقياس اي زوال القبض بالقطع و
نحنه وقويه اي جاز ذلك التخصيص دليل على ان العام يزول عنه
القطع بالتخصيص حتى جاز تخصيصه بخبر الواحد والقياس وبيانه
ان المخصوص من العام اذا كان بعضا مجهولا كقوله الا انتم لا تقتلوا
بعضهم فلان ولا تقتلوا بعضهم احتمل كل فرد معين ان يكون
باقيا تحت العام وان يكون داخلا تحت دليل الخصوص فاذا قام
الدليل على انه من جملة المخصوص يترجح جانب التخصيص واذا كان
بعضا معلوما فالظاهر انه معلول بالعلة لان الاصل في النصوص
فرد التعليل وتلك العلة يحتمل ان يوجد في بعض الافراد التي تحت
الاحتمال في كل فرد معين فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة
في غير هذا الفرد المعين ترجح جانب تخصيصه فثبت ان العام
دخل فيه الاحتمال على التقديرين فجاز تخصيصه بالاحاد
والقياس فان قلت اذا كان المخصوص مجهولا فالشبهة في كل فرد
انه من الباقي او من الذي خرج فينبغي ان يسقط العمل بالكل اصلا



كما في الاستثناء المجهول قلت إن دليل الخصوص يشبه الاستثناء من
وجه أي حكمي لأنه يبين أن القدر المخصوص لم يدخل تحت الجملة ولهذا
يشترط الاتصال فيه كالاستثناء ويشبه الناسخ من وجه أي صيغة
لأنه نص مستقل بنفسه كالناسخ فالاستثناء المجهول يوجب جهالة
في الصدر ويسقط العمل به والناسخ إذا كان مجهولا لا يسقط العمل
بالنص الأول كما كان فقلنا دليل الخصوص إذا كان مجهولا
يسقط العمل بالعام لشبهه بالاستثناء ولا يسقط بنفسه لشبهه بالناسخ
ويبقى العام كما كان والعمل بالشبهين واجب فلهذا لا يسقط
لزوم العمل بموجبه ويبقى العمل به كما كان عملا بالشبهين
مثال التخصيص المجهول قوله تعالى وأحل الله البيع فإنه يتناول
كلها سواء كانت بالنقد أو بالنسيئة أو غيرهما ثم قوله وحرم
الربوا أخص منه يعني فيه فضل ومطلق الفضل ليس بمراد في
الفضل المراد مجهول فاحتمل كل بيع فيه فضل أن يكون من جملة الربوا
ثم قام الدليل الشرعي وهو بيان النبي صلى الله عليه وسلم أن
المبادلة بجنسها في الأشياء الستة منصوصة هي الربوا فترجح
جانب تخصيصه وهي الأفراد الباقية تحت العام مثال المخصوص
المعلوم قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم خص

المستأمن منهم بقوله تعالى وإن أحد من المشركين استجارك فأجره واحتمل
أن يكون معلولا بعلة يوجد تلك العلة في بعض الأفراد فقام الاحتمال
في كل فرد من الباقي فإذا نظرنا وجدنا البعض المخصوص معلولا
بعلة عدم الحرب وهي موجودة في الباقي كالشيخ الفاني والصبي
والمرأة فترجح جانب تخصيصهم مع بقاء الاحتمال في الأفراد الباقية
واعلم أن من جوز التخصيص إلى الثلثة وهو المختار في الكتاب فإنما
أخرج العام عن القطع فيما وراء الثلث فأما في تناول
الثلث فهو قطعي عنده حتى يجوز تخصيصه فيما دون الثلث
بخبر الواحد لأنه ظني **فصل** في المطلق والمقيد ذهب أصحابنا
إلى أن المطلق من كتاب الله تعالى إذا أمكن العمل بإطلاقه
فالزيادة عليه بخبر الواحد والقياس لا يجوز ومن ثم كتب
الكتب المطلق والمقيد المطلق المعترض للذات دون
الصفات فيقع على المفهوم المجرد عن الصفة والمحلى بها
والمقيد الدال على الذات مع الصفة فلا يقع على المجرد
عن الصفة فالمطلق من كتاب الله تعالى إذا أمكن العمل
بإطلاقه بأن لم يدل دليل على ترك إطلاقه كي يستلزم
في الحديث ترك الحقيقة إلى المجاز فالزيادة عليه بخبر الكتاب

يعني لتقييده بخبر الواحد والقياس لا يجوز لان التقييد نسخ
وصف الاطلاق والكتاب قطعي فلا يجوز نسخه اصلا او وصفه
بما هو ظني وانما سمي التقييد زيادة لان التقييد زيادة
وصف على المطلق الا ترى ان قيد رقبة الظهار بالايمان زاد
وصف الايمان في قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة وانما كان هذا
نسخا ورفعا لان موجب قوله تعالى فتحرير رقبة اجزاء رقبة المؤمنة
والكافرة فاذا قيدتها بالايمان فقد نسخت اجزاء الكافرة مثاله
في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فالمامور به هو الغسل على الاطلاق
فلا يزاد عليه شرط النية والترتيب والموالاة والتسمية بالخبر
ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب فيقال الغسل المطلق
فرض بحكم الكتاب والنية سنة بحكم الخبر والمامور به هو الغسل اي اسالة
الماء على الاعضاء مطلق والامر يدل على اجزاء المامور به
على ان مطلق الغسل سواء كان مع النية او بدونها مجزئ فلو شرط
شيء من الاشياء المذكورة لا يكون مطلق الغسل مجزئا وهو نسخ
الكتاب بالاخبار الآحاد والعكس في السنة لقوله صلى الله عليه
وسلم انما الاعمال بالنيات شرط عند الشافعي ره وكذا الترتيب
على ما ذكر في كتاب الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله

صلوة

صلوة حتى يضع الطهور في مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه او يقال
زاد عليه وحرف ثم للترتيب واعتبارا بافعال الصلوة مثل ثم ٢
القيام والقراءة والركوع والسجود والموالاة فرض عند مالك ره
لانه عليه الصلوة والسلام واظب عليه وهي ان يتابع عضو عن
عضو في الوضوء حتى لا يتخللها الجفاف والتسمية شرط عند البعض
لقوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم ولما كانت الزيادة
عليه نسخا بهذه الاخبار قولا وفعلا عملنا بها على وجه لا تتغير به
حكم الكتاب فقلنا الغسل المطلق فرض بحكم الكتاب والنية والموالاة
سنة بحكم الخبر لكنه يعمل بهما بان يحمل النفي في قوله عليه الصلوة
والسلام لا وضوء على نفي الفضيلة وخبر النية على ان الاعمال
مستحبة بالنية وكذا افعال النبي عليه الصلوة والسلام على الفضائل
فان قلت العمل بالخبر ان يجعل التسمية واخواتها واجبة بحمل النفي
على نفي الكمال كخبر الفاتحة والقول بالسنة ترك العمل به فيه قلت
جوابه هذه الاخبار واردة في شروط الوضوء وهي شرط الصلوة
وخبر الفاتحة واردة في شرط الصلوة فلو اوجبنا هذه الاشياء
في الوضوء كالفاتحة لزم المساواة بين تبع الاصل وبين تبع
التبع مع ثبوت التفاوت بين اصليهما وهي خلاف موضع الشرع

فقلنا بالسنية في مكمل الوضوء وبالوجوب في مكمل الصلوة اظهارا
للتفاوت بينهما كذا قالوا وشبهوا هذا بان خدم غلام
الوزير لا بد ان يكون ادون حالا من غلام الامير
لكن الوزير ادنى رتبة من الامير وقال الشيخ والاستاذ
منع المتقبلين بطول بقائه انه ينقض بالآيات الواردة
في الصلوة والوضوء حيث استوت في افادة الفرضية
قلت لا دفع بهذا السؤال لان المقصود ههنا نفي اشتراط
التسمية واخواتها عملا بالكتاب فاذا حصل ذلك فاثبات
وصف المدعي على طرف التمام لعدم القائل بالفصل اذ
لا قائل بالواسطة بين الشرطية والسنية وهو نوع الاجماع
على ما تقرر في بابه واما انه ترك العمل بالخبر من وجه مع امكانه
العمل به فذلك مما لا يخفى كشفه ههنا وله مقام ذكر فيه والاهم
ههنا بيان ان ما فظاه على الكتاب في التحقيق بوجوه وطرقوا
هذا المقام احسن عن اعتراضات اوردتها في شرح الهداية
وغيرها للشيخ الاستاذ دام الله تعالى بركاته احدها لا نسلم
انه مطلق عن النية فان المراد اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم لاجل الصلوة كما في قولهم اذا رأيت الامير فتاهب له الاجل

الرسغ

الرسغ والانوي بالنية سواء ان يكون الوضوء لاجل الصلوة
فيكون النية ثابتة بالكتاب وثانيها لا نسلم انه مطلق عن
الترتيب بل مقيد به وهذا لان الفاء في الوجوه معلق بالشرط
بلا واسطة وعلى الايدي يتعلق بواسطة والمسح بواسطتين
فيثبت كل منها كما علق هذا كما قال ابو حنيفة رح في قوله لغير
المدخولة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق و
طالق انها ان دخلت لم يقع الا واحدة وتبين بها و
يلغو الثانية والثالثة لما ذكرنا ان الاولى وقعت اولا
وتأخر الثانية عنها فبانت بالاولى قبل وقوع الثانية
وثالثها ان الكتاب مقيد لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين والاخلاص هو النية ومخلصين
حال والاحوال شروط فيكون النية فيه شرطا بالكتاب
او بالخبر المؤيد به والجواب عن الاول انه لو اعتبر ذلك
المحذوف يلزم ابطال المنطوق وهو قوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا فانه يقتضي ان يكون الماء طهورا على الاطلاق
واشتراط النية يقتضي ان لا يكون مطهرا بدون النية
وفيه اشكال ذكره في بعض الحواشي والجواب عن الثاني ان تعلق

الاخيرة بالشرط يفيد الترتيب في الايجاب لا في نفس الوجوب
فوجب نفس الوجوب وهو غسل الاعضاء مطلقا عن قيد
الترتيب وهذا كمن قال لآخر اذا جاء الغد فاشتر لي عبدا
او جارية واستاجر فرسا في الغد كان للوكيل ان يستاجر
قبل الشراء لان الترتيب حصل في الاطلاق وبعد ثبوته
لا ترتيب فيه بخلاف المذكورة المسألة لان الترتيب في
الايقاع يستلزم الترتيب في الوقوع والجواب عن الثالث
ان المقصود ههنا اجراء المطلق من الكتاب على اطلاقه
ومنع الخبر عن تقييده وذلك اذا تمسك الخصم بالخبر واذا
تمسك بدليل آخر مثل الاولين فلا بهما الجواب عنه بهذه في محل
اثبات حكم هذه المسألة ابتداء واما ههنا فلا لانهم علينا
تصحيح المثال لا اثبات المسألة ولو الشروع ههنا الجواب لا
لم يلزم فيقال لا نسلم ان الوضوء عبادة اذ العبادة فعل
ثابت للمرء تعظيما لله تعالى وخصوص الطهارة اهلية في الاداء
للعبادة اي الصلوة وههنا اسولة واجوبة فيقتضي بتصحيح
هذه الى الشرح عن البسطاء وكذلك قلنا في قوله تعالى الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ان الكتاب جعل جلد المائة

حد

حد الزنا فلا نزاد عليه التغريب حدا لقوله عليه الصلوة والسلام
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام بل يعمل بالخبر على وجه لا يتغير
حكم الكتاب فيكون الجلد حدا شرعيا بحكم الكتاب والتغريب مشروعا
سياسة بحكم الخبر اي مثل ما اجزنا النفل والمسح على الاطلاق فيما ونحن
الخبر مقابلته مطلق الكتاب فعلنا في الآية الزانية والزاني
فاجلدوا الآية فان الكتاب جعل جلد المائة حدا لانه مذكور
بفاء الجزاء اذ تقديره الزانية والزاني اذا زنيا فاجلدوا وهو
عقوبة زاجرة فكان حدا لان الحد هو عقوبة تجب جزاء الجناية
فاذا كان الجلد حدا وهو مطلق يقتضي ان يكون الجلد سواء
كان مع التغريب وبدونه مجزيا في كونه زاجرا شرعا فلو جعل
التغريب حدا بالخبر لا يكون الجلد الخالي عن التغريب حدا لان الزاجر
ح هو المجموع فلا يكون بعضه زاجرا والجلد هو الزاجر فاذا
لم يكن الجلد حدا كان ذلك نسخا للاطلاق كما هو في المثال
الى بق فيجعل التغريب مشروعا سياسة مفوضا الى رأي
الامام من المصلحة ولهذا لا يختص بالزنا بل يجوز في كل جناية
يراه الامام فيها لا يرى ان النبي صلى الله عليه وسلم
نفى هيئة المخنث سياسة ولم يكن ذلك حدا قال وكذلك قوله

الحد بل

نسخا له

وليطوفوا بالبيت العتيق مطلق في مسمى الطواف بالبيت
فلا يزاد عليه شرط الوضوء بالخبر بل يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به
حكم الكتاب فيكون مطلق الطواف فرضا بحكم الكتاب والوضوء
واجبا بحكم الخبر فيجبر النقصان اللازم بترك الوضوء بالدم أمرنا
بالطواف وهو الدوران حول البيت مطلق فيقتضي أن يكون
الآتي بمطلق الطواف آتيا بالمأمور به لأن المأمور به بالنص
مطلق الطواف سواء كان مع الوضوء أو بدونه والحديث وهو
الطواف بالبيت صلاة يقتضي أن لا يجوز الطواف بدون
الطهارة كما أن الصلاة لا تجوز بدونها وهو خلاف الكتاب
فلا يزاد عليه شرط الوضوء بخبر الواحد كما سبق بخبر مرة وارد
عليه أن مطلق الطواف ليس بمراد بالإجماع لأنه قدر بسبعة
أشواط وشرط فيه الابتداء من الحجر الأسود وكذا لا يجزئ الطواف
الجنب والعريان والمنكوس ولذا يرد فثبت أنه مجمل يلحق زائد
عليه شرعا كما لا يخفى فيجوز أن يلحق بخبر الطهارة بيانا والجواب
أنه ليس بمجمل في نفسه ولكنه في حق المبالغة وابتداء الشوط مجمل
لأن الأمر صدر بصيغة التطوف والتفعل للتكلف والمبالغة
وذلك يحتمل أن يكون من حيث العدد ومن حيث الابتداء

في المتن

في المتن فالحق خبر الواحد في العدد والابتداء بيانا له لأنه يصلح
ليتبين إجماله في حق الطهارة فلا لأنه يصلح للبيان لما ذكرنا
أن الطواف لا يحتمل الطهارة بل هو شرط زائد فلا يثبت بخبر
الواحد ونظيره مسح الرأس فإنه كان في حق المقدار مجملا فالتحق
فعل النبي صلى الله عليه وسلم بيانا له لأنه تبين إجماله دون خبر
التشهد لأن اللفظ لا يحتمله فأما وجوب إعادة الطواف
الجنب والعريان وطواف المنكوس فليس لعدم الجواز بل
لتمكن النقصان الفاحش كوجوب إعادة الصلاة التي أديت
مع الكراهة ولهذا ينجبر بالدم إذا رجع من غير إعادة كما ينجبر
نقصان الصلاة بالسجدة كذا في الكشف وكذلك قوله تعالى
واركعوا مع الراكعين مطلق في مسمى الركوع فلا يزاد عليه
شرط التعديل بحكم الخبر ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به
حكم الكتاب فيكون مطلق الركوع فرضا بحكم الكتاب والتعديل
واجبا بحكم الخبر فإنه مطلق في مسمى الركوع وهو الميلان
عن الاستواء بما يقع اسم الاستواء ركعت النخلة إذا
مالت إلى الأرض فلا يزاد عليه شرط التعديل كما زاد أبو يوسف
والشافعي بالخبر وهو قوله صلى الله عليه وسلم للأعرابي حيث

خففا الركوع والسجود ثم فصل فالكلام لفصل ما قلنا ان الزيادة نسخ
فيجعل مطلق الركوع فرضا بحكم الكتاب والتعديل واجبا بحكم الخبر
ولا يقال هلا كان التعديل سنة فكان بالنفي محمولا على نفي الفضيلة
كما في خبر التسمية والامر باعادة الصلوة في الاسحاب لانا نقول
الاصل نفي الجواز ثم اذا تعذر ذلك لمعارضة الكتاب صير الى ما هو
اقرب منه وهو نفي الكمال فيكون محمولا على موجب الخبر بالكثرة وفي نفي
الفضيلة جهة الترك اكثر من جهة العمل والاول اولى الحكم
وكذا الاصل في الامر الايجاب فيعمل به بلا مانع عنه والتعديل
هو الطمانينة في الركوع والسجود والقومة بين سجدتين وعلى هذا
قلنا يجوز التوضؤ بماء الزعفران والصابون ونحوهما مما خالط
شيء طاهر فغير احد اوصافه لان شرط المصير الى التيمم عدم مطلق
الماء وهذا قد بقي ماء مطلقا اي وعلى ما ذكرنا ان المطلق يجري
على اطلاقه قلنا في قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
طيبا ان الماء فيه مطلق لو مطلق ما يسبق اليه الافهام عند
اطلاق لفظ الماء وقد شرط للمصير الى التيمم عدم مطلق الماء
فيقتضي ان يتعين التوضؤ بكل ماء ينطلق اسم الماء عليه وماء
الزعفران وماء الصابون والاشنان وكل ماء خالطه شيء

وتمام القيام بين الركوع والسجود ده

كماء المد

طاهر

طاهر فغير احد اوصافه يطلق عليهما اسم الماء فيجوز التوضؤ بهذه
المياه قال فان قيد الاضافة ما ازال عنه اسم الماء بل قرره
فيه فيدخل تحت مطلق الماء فكان شرط بقاءه على صفة
المنزل من السماء قيدا لهذا المطلق وبه يخرج حكم الزعفران ماء
والصابون والاشنان وامثاله جواب عن قال الشافعي
ان ماء الزعفران وامثاله ماء مقيد يقال ماء الاشنان
والصابون والزعفران كما يقال ماء الورد فلا يدخل ماء
المورد واضرابه تحت قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فلذا اشترط
ان يكون الماء باقيا على صفة المنزل لكونه ماء مطلقا فاجاب
بان قيد الاضافة ما ازال عنه اسم المائية لانه المفهوم عند
اطلاق لفظ الماء فان قيل ماتت الماء فجاء ماء الزعفران
لا يختلط لغة بخلاف ماء الورد فانه اذا جاز به يختلط لغة فصار
اضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين فلا يخرج
عن مطلق الماء بهذه الاضافة فكذا هذا فيجوز التوضؤ به ولو
شرط بقاءه على صفة المنزل من السماء كان هذا تقييدا للكتاب ويرد
عليكم كذا وهو ان الماء في النص لو كان مطلقا لجاز التوضؤ
بالماء النجس وليس كذلك فعلم انه ليس بمطلق فاجاب بان الماء

النجس وخرج من هذه القضية الماء النجس لكونه آلة للتطهير لقوله تعالى

ولكن يريد ليطهركم اي بالوضوء والنجس لا يفيد الطهارة فلم يكن

داخلا تحت قوله ماء فكان النص مطلق في الماء الطاهر قال

وبهذه الاشارة علم ان الحدث شرط لوجوب الوضوء فان

تحصيل الطهارة بدون وجود الحدث محال اي باشارة هذا النص

وهو قوله تعالى ليطهركم علم ان الحدث شرط لوجوب الطهارة وان

المراد من قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم اي اذا قمتم الى الصلوة وانتم

محدثون او نايمون فاغسلوا وجوهكم الاية وذلك لان المقصود

بالوضوء تحصيل الطهارة وتحصيلها بازالة النجس وازالة النجاسة

النجسة وهي في الاعضاء حكمية وهي الحدث فان قلت هذا

قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم وارد في التيمم فكيف يدل على ان المراد

الماء الطاهر وعلى ان الخطاب بالوضوء للمحدثين قلت التيمم

خلف عن الوضوء والوارد في الخلف وارد في الاصل لان

الخلف لا يخالف الاصل في سببه وانما يفارقه في حاله فان قلت ان الاشارة

في الاصطلاح لا بد ان يكون الثابت بها منطوق وشرطية

الحدث ليس بمنطوقه فكيف يكون ثابتا بالاشارة قلت شرطية

الحدث من لوازم التطهير والتطهير منطوق وكثيرا ما يطلق ويلحق

ماهو

ماهو من لوازم الاشارة او الاقتضاء او الدلالة وان كان

ثابتا بالاشارة واخيتها ولقايل ان يقول اطلاق هذا النص

متروك في ماء خالطه شيء طاهر فغير وصفيه او اوصافه كما العفص

الاوراق مع انطلاق اسم الماء عليه الا ترى انه لم يتحد ولم يسم

على حدة ولم يقيد باوصافه فاذا ترك اطلاقه كان مجملا ومن

فوايد الشيخ الاسلام في لا نسلم ان النص مطلق بل هو عام يعني

لكونه نكرة في سياق النفي وقد خص عنه بعض الماء النجس لقوله تعالى ولكن

يريد ليطهركم لكونه لفظا مستقلا مقارنا فاذا كان كذلك جاز

ان يكون خصه القياس غاية ما في العكس يكون مع الفارق

سواء كان مجملا او عاما واياما كان لا يصح التمسك بظاهره الا

قال قال ابو حنيفة هو المظاهر اذا جامع امرأته في خلال الاطعام

لا يستأنف الاطعام لان الكتاب مطلق في حق الاطعام

فلا يزاد عليه شرط عدم المسيس بالقياس على الصوم لان المطلق

يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده لان الظهار تشبيه المنكوحة بالمرأة

محرمة على التأبيد فاذا قال الرجل لامرأته انت علي كظهر امي فقد حرمت

عليه لا يحل له وطيها ومسها وتقبيلها حتى يكفر عن ظهاره لقوله تعالى

والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة

باضافة يدل

جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال ان غير الشيخ رضي الله عنه اعتبر ان يكون مع الجامع

لا مع الفارق فيه او مع الفارق على انه لا يخلو اما ان يكون الماء الطاهر وصفيه

او اوصافه على النجس فالقياس على الماء او بالطاهر يتبعض ويتمحض مع الفارق

لان خلط النجس حكمي واحكام للغلبة فيكون طاهرا او تغير

وصفية يغلب عليه الغير حكمي بخلاف الماء اذا تغير

لم يبق ماء بل صار ذلك المغير الزعفران وجوه

الى الفاظ وضعا واحدا منه كما في ماء الزعفران

صاحب رحمة الله عليه

في الاعتاق

من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن
لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع
فاطعام ستين مسكينا الاية فاذا اطعم المظاهر عن كفارته
ثلثين مسكينا او عشرين او نحوها ثم جامع ليلة ظاهر منها ثم اطعم
الباقين فانه يجزيه في قول علمائنا وقال الكل لا يجزيه لان
النص في الصوم ورد مقيدا بما قبل المسيس والجماع فنقيد الوارد في
الاطعام به ايضا بالقياس على الصوم والجامع ان كلا منهما لو والجامع
لجاء من الكفارة وجبت زجرا وعقوبة فيتحرى ما فيه التغليظ
فاذا جامع في خلال الاطعام يبطل ما مضى ويستأنف كالصوم
اذا تخلله الجماع ولنا ان النص في الاطعام ورد مطلقا فيقتضي
اجزاءه مطلقا سواء كان تخلله الجماع او لا فلو شرط عدم المسيس
بالقياس على الصوم يلزم تقييد المطلق من الكتاب بالقياس
وذلك لا يجوز ثم حمل المطلق على المقيد باب على حدة من اصول الفقه
له تفاصيل مذكورة في محله وجواب هذه المسئلة وان كان في قول
علمائنا مختص بالحنفية في الذي ذكروه يشعر بهم اتباعه قال لكن
وكذلك قلنا الرقبة في قوله تعالى في كفارة الظهار واليمين فتحرير رقبة
وفي كفارة اليمين او كسوتهم او تحرير رقبة مطلقة عن قيد الايمان

فلا يراد

فلا يراد عليه شرط الايمان بالقياس على كفارة القتل فان الرقبة
فيها مقيدة بالايمان لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا متعمدا فتحرير رقبة
مؤمنة كما قاس الخصم ان في نوع قيدها جامع ان الكفارات كلها
جنس واحد بل المطلق عندنا يجري على اطلاقه لما ذكرنا ان الزيادة
قال ٢ نسخ فلا يجوز في الكتاب بالقياس فان قيل ان الكتاب في مسح
الراس يوجب مسح مطلق البعض وقد قيده تعالى بمقدار الناصية
بالخبر والكتاب مطلق في انتهاء الحرمة الغليظة بالنكاح وقد
قيده تعالى بالدخول لحديث امرأة رفاعة هذان النقضان
يردان على الاصل المذكور وهو ان المطلق من الكتاب لا يجوز
تقييده بخبر الواحد او القياس قلنا الاول ان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم
يوجب مسح بعض الراس وهو مطلق في حق المقدار لما يطلق عليه
اسم البعض وقد قيده تعالى بمقدار الناصية وهي ربع الراس لما
روى المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه وهو خبر الواحد
وانما قلنا اريد به بعض الراس لان الراس محل المسح والباء دخلت
فيه فيفيد التبعيض لغة يقال مسحت بالحائط ومسح بالراس
اذا مسح بعضه ولان جميع الراس ليس بمراد بالاتفاق فيراد به البعض

والثاني ان النكاح في قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى
تنكح مطلق في انتهاء الحرمة الغليظة وقد قيدتموه بالدخول حتى قلتم
لا تحل للزوج الاول قبل دخول الثاني بخبر الواحد وهو قوله صلعم
لامرأة رفاعة اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم فقال
صلى الله عليه وسلم لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من
عسيلتك قال الصحاح طلقها رفاعة ثلاثا ونكحها عبد الرحمن
بن الزبير فجاءت تتهمه بالعنة والعسيلة كناية عن العضو وقيل كناية
عن الجماع فاجاب عن الاول قلنا ان الكتاب في مسح الراس ليس
بمطلق في باب الراس لان حكم المطلق ان يكون الآتي باي فرد ... المسح
فرد كان آتيا بالمأمور به والآتي باي بعض كان ماسحا ليس آتيا
بالمأمور به فانه لو مسح على النصف او على الثلثين لا يكون الكل
فرضا بل يكون البعض فرضا وبه فارق المطلق المجمل مع ان
كلامنا في بعض الراس بل الزائد على الربع مستحب بالاتفاق فثبت
انه مجمل لا مطلق وخبر الواحد جاز ان يلحق بالمجمل بيانا ولقائل
ان يقول لا نسلم ان حكم المطلق ان يكون الآتي باي فرد كان
آتيا بالمأمور به على الاطلاق فانه لو تادى المأمور به بفرد من
الافراد ثم اتى بفرد آخر لا يكون الثاني مأمورا به وان كان مطلق

الفرد

الفرد يقع على الثاني كما يقع على الاول في مسح الراس اذا مسح البعض ثم ا
فقد اتى بافراد المأمور به فردا بعد فرد وقد تادى الفرض
باول الافراد فلا يبقى ما بعده مأمورا به توضيحه ان المطلق
يجزي كل فرد منه عن غيره بطريق البدلية فاذا مسح قدر الادنى
اجزاء عن الكل فاذا زاد عليه لا يكون فرضا واجاب عن الثاني
بطريقين احدهما واما قيد الدخول فقد قال البعض ان
النكاح في النص حمل على الوطء اذ العقد مستفاد من لفظ الزوج
وعلى هذا ايراد السؤال وهو مذهب بعض المشايخ لان الدخول
ثابت بالنص لان النكاح يستعمل بالمعنيين للوطء حقيقة كقوله
صلى الله عليه وسلم ناكح اليد ملعون الا انه مأخوذ من الضم والجمع
وانما يتحقق ذلك حقيقة في الوطء لما يحصل من الالتحام ويبقى الذي
ولذلك سمي جماعا وبمعنى العقد مجازا لانه سبب يوصل الى الوطء
شرعا ويحمل ههنا على الوطء لان العقد مستفاد من لفظ الزوج
لانه انما يكون زوجا بعد انعقاد العقد بينهما فلو اريد به لكان
اعادة وحمل الكلام على الافادة اولى من حمله على الاعادة واما
اسناد الوطء الى المرأة فمن باب المجازات باعتبار التمكين
كما اسند الزنا الذي هو الوطء الحرام اليها على اسلوب قولهم تعالى

صايم وليلة قايم وثابتهما قال البعض قيد الدخول ثبت بالخبر
وجعلوه من المشاهير فلا يلزمهم قيد الكتاب بخبر الواحد وهو مذهب
الجمهور ان قيد الدخول ثبت بالخبر وهو مشهور يصح به الزيادة على
كتاب الله تعالى كما يشير في بابه لكن ان احدهما قال الاكمل
صاحب العناية يزاد على النص بالخبر المشهور وهو قوله عليه الصلوة والسلام
لا يحل للاول حتى تذوق من عسيلته ويذوق اي فلا يلزم الزيادة
الكتاب بخبر الواحد كذا في الكشاف لكن الشان في اثباته مشهورا لالزام
الخصم قبوله **فصل** في المشترك واما حد المشترك ما وضع لمعنيين
مختلفين او لمعان مختلفة الحقائق ومثاله قولنا جارية
فانه يتناول الامة والسفينة والمشتري فانه مشترك بين البايع وكوكب
الجسم وقولنا باين فانه يحتمل معنى البيان والبين المشترك
لان المشترك مشترك والصيغة مشترك فيهما وضع لمعنيين مختلفين
حقيقة اي معنيين وذاتا كالجارية للامة والسفينة او لمعان مختلفة
الحقائق كالعين للباصرة والينبوع والشمس والذهب والماء و
الجاسوس وغير ذلك والمراد بالمعنى ههنا مفهوم اللفظ على ما عليه
الاصطلاح العام الشايع في اللفظ المعنى عين كان او عرضا ولهذا
اكتفى بمثاليهما فالجارية والمشتري من قبيل الاعيان والباين من

قبيل

قبيل المختلفة لان البين والبيان كل منهما معنى وعرض فان قلت
حد المشترك صادق على الماول لانه موضوع لمعنيين مختلفين
والماول قسم المشترك فالمشترك صادق على الماول في الاصطلاح
والعرف انهما متقابلين قلت المراد بالمشترك ما وضع لمعنيين مختلفين
من غير ترجيح احدهما على الاخر بدلالة ذكر الترجيح في الماول فيعتبر
نفي الترجيح في المشترك فحصلت المقابلة بينهما لا يقال لكن ما يذكر الشافعي
المطلق والمقيد يقصد بترك القيد في المطلق الاطلاق عنده فانه
يصلح تقييد احدهما تقييد الاخر والتقابل واقع بين المطلق والمقيد
لانا نقول اذا وضع احدهما عرفا واصطلاحا في قيد احدهما طرفي النفي
والاثبات في قصد دل تقييد احدهما على التقييد الاخر بقيد فان
قلت يدخل في هذا الحد التثنية مثل جسمين او حيوانين للبق
والانسان والجمع مثل جسام واشياء فانها موضوعة لمعان
المختلفة مع انها ليست المشترك قلت لا نسلم ان التثنية موضوعة
لمعنيين فان التثنية موضوعة باذاء الحقيقي حيث قلنا معنى
واحد وكل واحد من فردي التثنية جزء من اجزاء المعنى الواحد
وكذا الجمع فان قلت ما ذكرت من الفرق يستقيم في التثنية
اما في الجمع فلا يستقيم لان كل فرد واحد من جموعه مفهوم تام للاخر

المفهوم على ما سبق تمامه في الفرق بين التثنية والجمع فلفظ
الاجسام يتناول الحيوانات والاحجار والاشجار وضعا حقيقة لاختلاف
حقايقها وهو ليس بمشترك بل عام وايضا يخرج عن الحد مثل زيد
اذا اشترك فيه انسانان فانه مشترك مع انه لم يتناول المختلفة الحقيقة
او حقيقة كل واحد منهما واحدة والجواب عنهما ان المراد
باختلاف معنييه حقيقة ان لا يجمعهما حقيقة مفهوم اللفظ كالعين
مثلا فانه ليس مفهوم يشمل الشمس والينبوع بخلاف لفظ الاجسام
فانه ليس معنى وهو حقيقة الجسمية يتناول جميع الاجسام المختلفة
الماهيات وكذا لكل زيد المشترك لا يطلق على فردين يجمعهما حقيقة معنى
زيد فكان هذا داخلا في المشترك ولفظ الاجسام خارجا عنه
وانما فسرنا الاختلاف به لان كل شيئين اختلفا في معنى الابد
وان يتفقا في معنى آخر فلا يستقيم ان يراد اختلاف فيهما
المطلق المعنى فوجب تعيين معنى لمختلفا فيه فاذا نظرنا وجدنا
الاليق في الاعتبار هو مفهوم اللفظ فتعين كون كل ولان
المعنيين اذا اتفقا في حقيقة مفهوم اللفظ لا يعتبر باختلافهما
في ماهيتهما فاذن لا يحصل الاختلاف فيهما الا باختلافهما في حقيقة
مفهوم اللفظ وحكم المشترك انه اذا تعين الواحد مرادا به سقط

سقط اعتبار ارادة غيره ولهذا اجمع العلماء على ان الاقراء المذكورة القروء
في كتاب الله تعالى محمول اما على الحيض كما هو مذهبنا او على الطهر كما هو مذهب
الشافعي ره ولما كان المشترك يحتمل واحدا من الجملة غير عين كان
حكمه التوقف بشرط التامل ليترجح بعض وجوهه فاذا تعين الواحد
مرادا به بدليل من الدلايل سقط اعتبار ارادة غيره فلا يجوز ان
يراد به كل واحد من معنييه ومعانيه معا عندنا خلافا للشافعي رحمه الله
ومن تبعه متمسكين بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن
في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من
الناس فالسجود مشترك بين معنيين مختلفين وضع الجبهة وهو سجود
الناس والخشوع مع الحلي التذلل وهو سجود غير العقلاء وقد اريد
المعنيان هنا حيث اسند السجود الى الناس وغير العقلاء معا ولنا
ان ارادة كل واحد من المعنيين جمع بين المتنافيين لان كل واحد
من معنييه تمام مفهوم للفظ فاستعماله في احدهما يستلزم عدم ارادة
الآخر واستعماله في الآخر يستلزم عدم ارادة الاول فاستعماله
فيهما يستلزم ان يكون كل واحد من مفهوميه مرادا وغير مراد ولو صح
ان اللفظ بمنزلة الكسوة للمعنى والكسوة الواحدة لا يجوز ان يلتبسها
شخصان كل واحد بكمالها في زمان واحد فكذلك لا يجوز ان يدل اللفظ

الواحد على معنييه معاً في زمان واحد بحيث يكون كل منهما
تمام معناه والجواب من الآية ان المراد بالسجود الخشوع
والانقياد وهو بدلالة الاجماع نعم اجمع على ما قيل وقلو
ولهذا اجمع العلماء تأييد لهذا الاصل واستدلال بدلالة
الاجماع وبيان ذلك ان العلماء من الصدر الاول ومن
بعدهم اختلفوا في ان المراد بالاقراء الحيض او الاطهار
فمذهب الخلفاء الراشدين وابي الدرداء الحيض ومذهب زيد
ابن ثابت وعبد الله بن عمر وعائشة رضي الله تعالى عنهم الاطهار
وعلى هذا الاختلاف اهل القرون اهل القرون التي بعدهم
والامة اذا اختلفت على اقوال كان اجماعا منهم على ان ما (اختلفت بدل)
عداها باطل فكذا هذا الاختلاف على ان اراد تمام
القرء باطل باجماعهم لان الحق لا يعدوهم لما تقرر في محله (لفظه)
فهذه صورة الاجماع ثم هذا الاجماع يدل على ان المشترك
لا يستعمل في معنييه لانه لو كان يستعمل العامي معا لجاز والمعنى الثاني
بعد ان كان مدلول اللفظ يجيء الاول كيف والباب باب
الاحتياط فلا يستعمل المشترك في احدهما هذا هو معنى دلالة الاجماع
وقال محمد رحمه الله اذا اوصى لموالي بني فلان ولبني فلان موال

اعلى وموال من اسفل بطلت الوصية في حق الفريقين لاستحالة
الجمع بينهما وعدم الرجحان وهذا يعني الواو كي وقع في النسخ
التي عندنا فان الكلام لبيان ان هذا الحكم وهو عدم الجمع بين مفهومي
المشترك مذهب اصحابنا الثلثة لا انه مذهب بعضهم كما في بعض النسخ ولهذا
قال محمد رحمه الله اذا اوصى لمواليه بني فلان ولهم موال من اعلى
وهم الذين اعتقوا ابني فلان وموال من اسفل وهم الذين
اعتقهم بنو فلان ولفظ الموالي مشترك بينهما فمات الموصي
قبل البيان بطلت الوصية في حق الفريقين لجهالة الموصى له
لان احدهما منعم عليه لا يستحق الجمع لان المشترك لا عموم
له لعدم الرجحان لعدم المرجح والترجيح بلا مرجح باطل ويرد
النقيض ان على هذا الاصل وهو ان لا عموم للمشترك او على تعليل
هذه المسئلة وهو قوله لاستحالة ما لو حلف لا يكلم موالي بني فلان (اي فاعل يرد)
فانه يتناول بعمومه الاعلى والاسفل والجواب انه منهم من جوز
تعميم المشترك في النفي فعلى قولهم لا يرد النقض واما على قول الاكثر
فان المعنى الذي دعاه الى اليمين بغضه اياهم وهو غير متفاوت
بينهما فيدل على ان المراد الا اكلم من بينه وبين فلان ولاء العتاقة
وهو يعمهما وهذا في قبيل ترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم او

ان احدهما مراد بعبارته والآخر بدلالته لما ذكرنا من معنى
البعض هذا لمن حلف لا يضرب امرأته فخنقها او عضها
كان بطريق الايلام بحيث ان منع الانتهاء عن الضرب
هو الكف عن الايلام فيجب لوجود الايلام فان قلت قوله
بطلب الوصية لا يستحق الجميع وعدم الرجحان لا يستقيم لان الاعلى
اولا لانه منعم وشكر المنعم واجب وانعامه مندوب فصار وشكر غيره مندوب
صرفه الى اداء الواجب اولى فينبغي ان يجوز الوصية
كما قال ابو يوسف رحمه الله فيما روي عنه ينبغي ان يصح اذا اصطلحوا
على احده كما روي عن محمد رحمه الله ان بطلان الوصية انما كان
لجهالة الموصى له وهي تزول بالصلح كما في مسئلة الاقرار لاحد هذين
قلت الغرض من ايراد هذه المسئلة الاستدلال لا لاثبات ان هذا لعلها لانا بدل
الاصل هو المذهب لعلمائنا بتعليق هذه المسئلة بطريق الحكاية
عنهم هنا ولو نتعرض لاثبات هذه المسئلة ابتداء كان او
محلا لورود النقوض على سائر الاصول ولكن الشارح الجواب
فقال ان شكر المنعم انما يجب على نفسه فلان لا على الموصي فكان
الفريقان عنده على السواء وعن الثاني لا ينعقد ان
يكون المذكور في الكتاب فيما اذا لم يصطلحا على احد في ذلك

يحصل

بلغ

يحصل الوضوح من ثبوت المذهب فامعن النظر اليه ثم جواب .... المسئلة
لا يخص لمحمد رحمه الله لكن تخصيصه في الذكر لانه روي قال وقال عنهم
ابو حنيفة رحمه الله قال لزوجته انت علي مثل امي او كامي لا يكون
مظاهرا لان اللفظ مشترك بين الكرامة والحرمة فلا يرجح
جهة الحرمة الا بالنية وهو قوله وابو يوسف رحمه الله لو قال
انت علي مثل امي او كامي يرجع الى النية لينكشف حكمه فان
قال اردت الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه فاش في
الكلام وان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه
بجميعها وفيه التشبيه بالعضو وهو معنى الظهار لكنه ليس بصريح
فيفتقر الى النية وان قال اردت الطلاق فهو طلاق
باين لانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال انت علي حرام
ونوى الطلاق وان لم يكن له نية فليس بشيء لان اللفظ
مشترك بين المعاني الثلاثة فلا يرجح احدها الا بالنية
كذا في الهداية وايراد هذه المسئلة لاثبات ان مذهبه
لهم عدم الجمع بين معنى المشترك لانه لو جاز الجمع لتثبت المعاني
الثلاثة ويثبت فيها الظهار ايضا فان قيل قد اجتمع دليل
الحرمة والحل يرجح جهة الحرمة لقوله عليه الصلاة والسلام

ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال فينبغي
ان يكون جهة الحرمة راجحة على جهة الكراهة والجواب الاصل ان الثابت
يقينا لا يزول بالشك والنكاح كان ثابتا يقينا فلا يزول
بالشك واما الحديث ففيما اذا وقع التعارض بين دليلي
الحل والحرمة ولم يثبت الحل والحرمة كالصيد اذا رمي اليه ثم
وقع في الماء فانه لا يحل لوقوع التردد في حصول الموت بالرمي
او لوقوعه في الماء كذا في بعض الشروح الا ان في ورود
هذا السؤال وقد كشفنا عن وجهه في مسئلة الاولى قال وعلى هذا
قلنا ان على هذا الاصل وهو انه اذا تعين احد معنييه اذا سقط
الآخر قلنا لا يجب النظير في جزاء الصيد بيانه انه اذا قتل المحرم صيدا
فجزاؤه ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب
المواضع منه اذا كان في بر فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء
ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت هديا وان شاء اشترى
بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا
من تمر او شعير وان شاء صام على ما ذكر في محله وقال محمد والشافعي
يجب في الصيد النظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب
عناق وفي اليربوع جفرة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم وشبهه من النعم

ما يشبهه

ما يشبهه هو المقتول صورة لا ان القيمة لا يكون نعما وما ليس له نظير
عند محمد كالحمام والعصفور واشباه ذلك يجب فيه القيمة واما الشافعي
فيوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة فيهما من حيث ان
كلا منهما يعب ويهدر ولنا ان المثل مشترك بين المثل صورة
او النظير وبين المثل معنى وهو القيمة وقد اريد بهذا النص
المثل معنى في قتل الحمام والعصفور ونحوهما بالاتفاق فلا يراد
المثل من حيث الصورة اولا لعموم من حيث المشترك فسقط
اعتبار الصورة لاستحالة الجمع وفيه احتراز من وجوه احدها ان
المثل في الاطلاق ينصرف الى الصورة لانه هو الحقيقي والثاني
واما القيمة فانما يكون مثلا مجازا فلا يكون لفظ المثل مشتركا
وثانيها لا نسلم ان القيمة فيما لا نظير له كالحمام واجبة بهذا النص
كيف وان الحمام والعصفور ليسا من النعم فلا يشملهما النص
فلا يكون المعنى مرادا بالاتفاق وثالثها ان الصحابة رضي
الله عنهم اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة
والظبي والحمار الوحشي والارنب ولم ينقل فيه خلاف عنهم
فصار اجماعا على ان الصورة هو المراد سواء كان
مشتركا او حقيقة او مجازا قال لا نسلم اذا ترجح احد المشترك

ببعض وجوهه بغالب الراي اي بدليل ظني سواء كان بخبر الواحد
او قياسا لان خبر الواحد ايضا انما يفيد علم غالب الراي كما تقرر
وكذلك كل خفي ومشكل ومجمل اذا ترجح ببعض وجوهه بدليل ظني
يصير ماولا وحكم الماول وجوب العمل به مع احتمال الغلط لان غالب
الراي يحتمل الشبهة والغلط فتامل اي الماول في الحكم ما قلنا اذا
اطلق الثمن في البيع بان لم يبين صفتها ولكن يتبين القدر نحو
ان يقول اشتريت هذا الشيء بخمسة دراهم وفي البلد نقود مختلفة
والعلاء الا ان بعضها غالب كان على النقد الغالب لنقد البلد وذلك
التعيين غالب البلد بطريق التاويل لان الظاهر ان المراد من
المطلق هو المتعارف والغالب فيما بينهم فيصرف اليه تحريا للجواز
ولو كانت النقود في البلد مختلفة في المالية بان لم يكن بعضها
غالبا فسد البيع فلما ذكرنا من استحالة الجمع وعدم الرجحان الا اذا بين
احدها في الحال ليرتفع الجهالة المفضية الى النزاع والفساد انما كان
لاجلها قال وحمل الاقراء على الحيض وحمل النكاح في الاية على الوطي
وحمل الكنايات في حال مذاكرة الطلاق على الطلاق من هذا القبيل
وذلك لان القرء مشترك بين الحيض والطهر فاولناه بالحيض
لقرينة لفظ الثلثة لما سبق في بحث الخاص وبقوله عليه الصلوة والسلام

طلاق

طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان وكذلك النكاح في قوله
تعالى حتى تنكح مشترك بين النكاح والوطي فحمله بعض اصحابنا
بدلالة قوله زوجا تقاء ياعن التكرار فان قيل النكاح في
الاصل وضعه للضم على ما عليه شواهد استعماله وهو موجود في
حقيقة وانما يستعمل للعقد مجازا لانه سبب الوطي قال الشيخ في الاسرار
النكاح حقيقة في الوطي وفي العقد مجاز قلت قد اشترك فيه وسمى
شايعا للوطي والعقد على السواء فكان محتملا لكل منهما عند
الاطلاق على انه وان كان حقيقة في الوطي لكنه زاحمه المجاز
المتعارف في سبق الفهم اليه حتى كانت حقيقة عرفية للعقد كما
كانت حقيقة وضعية للوطي وهذا هو الاشتراك وكذلك كنايات
الطلاق كالباين مثلا لانه مشترك يحتمل ان يكون من البين
وان يكون من البين والذي من البين يحتمل ان يكون مبانا
انها ممتازة عن النكاح او عن اقرانها في الحسن والجمال او
في النسب او في غير ذلك وكذلك بتة وبتلة لانها القطع يحتمل المحتملات
الكثيرة لكنها في حال مذاكرة الطلاق بان سالت هي طلاقها
او غيرها طلاقها فادلت بان المراد بها الانقطاع من وصلة
النكاح بدلالة الحال على هذا اي على ان المحتمل للتشكيك

يعرف على احد محتمليه بدليل يفيد غلبة الظن كما فعلنا في الفاظ
المشترك قلنا في مسئلة الدين المانع من الزكوة ينصرف
الى ايسر المالين قضاء للدين وهي ان الرجل اذا كان له نصاب وعليه
دين يستوعب ماله لا يجب عليه الزكوة عندنا خلافا للشافعي ولو
كان له نصب من الاموال بان كان له دراهم ودنانير وعروض
وسوائم والدين يستوعب بعضها يصرف اولا الى النقود لان قضاء
الدين منها ايسر لعدم الاحتياج فيه الى المبادلة ثم الى العروض لانها
عرضة للبيع ثم الى ما بعده من الايسر فالغرض من ايراده ههنا
ان الدين يحتمل ان يقضى من النقود ومن غيرها كاحتمال اللفظ
المشترك احد معنييه واذا تاملنا رأينا ان الدين لا يمنع وجوب
الزكوة تيسيرا للامر عليه فوجدنا ان صرفه الى ايسر المالين اولى تحقيقا
لمعنى اليسر وفرع محمد رح على هذا فقال اذا تزوج امرأة على نصاب
وله نصاب من غنم ونصاب من الدراهم ينصرف الدين الى الدراهم
حتى لو حال عليه الحول تجب الزكوة عنده في نصاب الغنم ولا تجب
في الدراهم اي فرع محمد رح على هذا الاصل ان ينصرف الدين
وهو المهر الى الدراهم في المسئلة المذكورة لانها ايسر قضاء للدين من
الغنم قال ولو ترجح بعض وجوه المشترك ببيان من قبل المتكلم

كان مفسر

مفسرا او حكما انه يجب العمل به يقينا ومثاله اذا قال لفلان علي
عشرة دراهم من نقد بخارا فقوله من نقد بخارا تفسير ولولا ذلك
لكان منصرفا الى غالب نقد البلد بطريق التأويل فيترجح المفسر
فلا يجب نقد البلد وان يسمى به لانه عرف بدليل قاطع والتفسير
هو الكشف التام الذي لا شبهة فيه ماخوذ من قولهم اسفر الصبح
اذا اضاء فقوله لظهور المشترك الاشتباه فيه وانما ذكره لتبيين
المأول وتميزه عن المفسر تميزا تاما وهو ان المأول هو ما ترجح
من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي حتى لو ترجح بدليل قاطع
لم يكن مأولا بل كان مفسرا وتعدله من قبل المتكلم اعم من ان يعرف
المتكلم بان المراد هذا او من ان يدل في جهته قطعا دليل في الكلام
او خارجه على ان المراد هذا قوله فيترجح المفسر على المأول فان قلت
اين التعارض بينهما فيترجح المفسر قلت لا تعارض بينهما حقيقة
وظاهرا ولكن تعارضا معنى وتقديرا بيانه ان كلامه قبل قوله
من نقد بخارا يحتمل النقود وكان يترجح نقد البلد بغالب الرأي فاذا
بين نقد بخارا ترجح ذلك على نقد البلد وغيره فصل الحقيقة
والمجاز كل لفظ وضعه واضع اللغة بازاء شيء بعينه فهو حقيقة له
اريد به ذلك الشيء ولو استعمل اللفظ في غيره اي في غير موضعه يكون مجازا

الوضع تعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه ليدل عليه بنفسه
بلا واسطة قرينة وهذا كالاسد فانه موضوع للهيكل المخصوص
بحيث يدل عليه عند الاطلاق بلا انضمام قرينة فكان حقيقة فيه
ولو استعمل في الرجل الشجاع لكان مجازا فاذا عرفت معنى الوضع
فاعلم ان الحقيقة تنقسم اقساما لغوية وشرعية وعرفية لان معنى
كونه موضوعا كذلك انه متعين ليدل عليه وتعيينه لذلك ان كان
لوضع واضع اللغة كالانسان في الحيوان الناطق فهو حقيقة لغوية
وان كان في الشرع كالصلوة في العبادة المخصوصة فهو حقيقة
شرعية وان كان في العرف فهو حقيقة عرفية سواء كان العرف
العام كالدابة لذوات الاربع او خاصا بان اصطلح عليه
بعض الاقوام ومنه اصطلاحات الفقهاء واهل الادب وغيرهم
هذا ما عليه عامة المحققين من الفقهاء واصحاب المعاني وغيرهم واما
المعتزلة فعندهم لواضع اللغة وهو لا يغير الحقيقة الشرعية والعرفية
مع انهما من انواع الحقيقة فاحتج انه اختيار مذهب بعض [illegible]
وهو ان اسم اللغوي اذا استعمل في المعنى الشرعي لا يصير حقيقة شرعية
ولكن يصير مجازا وهكذا قال صاحب الميزان بعد ذكر تعريفات
المفهوم للقوم واختلاف عباراتهم فيه وفي هذه العبارات خلل والاصح

ان يقال

ان يقال الحقيقة ما وضعه واضع اللغة في الاصل الا انه قال بعد ذكر
هذا او الصحيح قول العامة ويمكن ان يقال المراد باللغة ما يستعمله كلام
من الالفاظ في مخاطباتهم اذ هي لغة من لغا اذا تكلم وكذلك
اللغو الصوت مثل الوحي ويقال ايضا لغى يلغى بالكسر اذا لهج به وبهذا
المعنى تعم اللغة الشرعية والعرفية ايضا فان قيل ينبغي ان يقول كل
لفظ وضعه واضع اللغة بازاء شيء ويراد به ذلك الشيء ليتم الحد
لان اللفظ قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا مجازا ولهذا قال
الشيخ فخر الاسلام في تعريف الحقيقة اسم لكل لفظ اريد به ما وضع
له قلت لا نسلم انه قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة الا يرى الى ما قال السيد الحكيم
شمس الائمة السرخسي الحقيقة اسم لكل لفظ موضوع في الاصل
لشيء معلوم يسمى حقيقة بدون قيد الاستعمال فان قيل الخلل
داخل في تعريف المجاز لانه ما يراد به غير ما وضع له فلو قال
ولو استعمل في غير مناسبة بينهما لم يتم الحد قلت انه وان لم يصرح بالمناسبة
لكنه مراد ثابت تقديرا اذ المجاز مشتهر فيما بينهم بانه استعارة لغير
ما وضع له اللغة ولعلاقة بينهما ولهذا ترك التصريح بها اكتفاء
لشهرته فيما بينهم قال ثم الحقيقة مع المجاز لا يجتمعان ارادة من
لفظ واحد في وقت واحد قيد بالارادة احترازا عن اجتماعهما

آواز کردن

من حيث التناول انظر كما في الاستيمان على الابناء فانه يدخل بنو الابناء
في الامان ايضا احتياطا لشبهة التناول وعند صاحبيه من حيث احتمال
اللفظ اياها وقال الشافعي لو جاز ارادتهما لان المجاز يصلح مدلولا
للفظ كالحقيقة ولا مانع من ارادتهما معا الا ترى انه لو قال
لا تنكح ما نكح ابوك ويراد به العقد والوطي ولم يتعرض استحالة كما لو
صرح وقيل لا تنكح ما نكح ابوك ويراد به العقد والوطي ولم يعتبر منه
استحالة كما لو صرح وقيل لا تنكح ما نكح ابوك عقدا ولا وطيا فانه
صح من غير استحالة ولنا ان الحقيقة ثابت في مستقره والمجاز
متجاوز عن محله والشيء الواحد يستحيل ان يستقر في محله ويتجاوز عنه
في حالة واحدة كما استحال ان يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا
ومستعارة في الحالة الواحدة لكن هذا الوجه لما كان محلا للاعتراض
والجواب صفحنا عنه حذرا عن التطويل الى الوجه المختار للاكثر
المحققين ان اهل اللغة لم يستعملوا اللفظ في المعنى الحقيقي
والمجازي معا اصلا فكان استعماله فيهما خارجا عن لغتهم فلا يجوز
قال ولهذا قلنا لما اريد ما يدخل في الصاع بقوله عليه الصلوة
والسلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين
سقط اعتبار ارادة نفس الصاع حتى جاز بيع الواحد منه

قلنا جميعا اي لاجل ان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان اجمع العلماء على ان نفس
الصاع وهو الخشبة المنقورة جاز بيعه بحبتين متفاضلا لعدم دخوله تحت
النهي وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا
الصاع بالصاعين لان الصاع حقيقة للمكيال من الخشبة ويراد
به ما يحله مجازا وقد اريد به ما يحله اجماعا فلا يكون عينهما مرادا لئلا يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز ويشكل على هذا الاصل مسئلة وهي انه اذا
قال الرجل زينب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم فقال امرأة
اخرى وطيت اياها يقع الطلاق على المنكوحة المعروفة جميعا وهي جمع
بينهما ولكن قيل لعل اسم الاخرى ايضا زينب فينتقض به اصل المشترك
انه لا عموم له ولما اريد الوقاع من اية الملامسة سقط اعتبار
المس باليد اي لاجل ان الجمع بينهما مستحيل قلنا ان مس المرأة لا ينقض الوضوء
ما نية الملامسة وهو قوله تعالى او لامستم النساء الاية بيانه انه عد اللمس
من النواقض ونقل عن ابن عمر رض انه قال اراد باية اللمس المس
والوطي قلت ان اللمس حقيقة في المس باليد ومجاز في الوقاع وقد اريد
الوقاع بالاتفاق حتى جاز للجنب التيمم بهذا النص فلا يراد به المس باليد
لئلا يجمع الحقيقة والمجاز وقد اثبتنا ان الجمع بينهما لا يجوز قال محمد و
اذا اوصى لمواليه وله موال اعتقهم ولمواليه موال اعتقوا بما كانت ا

شبهة للمشاكلة او الشبهة فيما يحتاط لحقه بالحقيقة والا ان ما يثبت بالشبهات

كما فيه حقن الدم والا صل في الدماء ان يكون محقونة ولهذا ثبت

بمجرد الاشارة اذا ادعى الكافر الامان وهي صورة الطلب لم يعتبر

هذه الشبهة في الوصية لانها لا يثبت بالشبهات فلا يلحق الشبهة

فيها بالحقيقة وكذا لكن اسم الموالي ينطلق على موالي الموالي عند فلكه

في الاستيمان كما ذكرنا قال اصحابنا لو حلف لا ينكح فلانة

وهي له اجنبية كان ذلك على العقد فلو زنى بها لا يحنث لان النكاح

حقيقة في احد الشيئين اعني الوطي والعقد فاذا اريد احدهما وهو

العقد لا يراد الاخر لئلا يجتمعان فان قيل كيف يقع لفظ النكاح

على العقد وهو حقيقة في الوطي واللفظ عند الاطلاق انما يقع

على الحقيقة وقوله كان على العقد يشير الى انه حقيقة فيه وهو مخالف

لما عليه فخر الاسلام وغيره من الفقهاء على انه يناقض ما ذكر في

بحث العام والمشترك ما ول بالوطي قلت لانه انما يقع على العقد

لانه اضيف الى الاجنبية وهي ليست بمحل للوطي فيترك حقيقة

بدلالة المحل فيصرف الى المجاز وهو العقد وهذا مثال لما قيل

انه وان كان في الاصل وحقيقة للوطي لكنه في العرف اريد به العقد

فصار حقيقة عرفية فيه انتقال الى العرف حقيقة

الـ كلام

ان الكلام متى حقيقة مستعملة حتى لا على المجاز كان مشتركا وبالنظر الى

اصل وضعه كان حقيقة في الوطي مجازا في العقد وان كان متى رفعا

واما تعيين في الحلف لان مبنى الايمان على العرف ولان وطي

الاجنبية محرم شرعا فكان منعزلا كذا في العادة قال ولئن قال اذا

حلف لا يضع قدمه في دار فلان يحنث لو دخلها حافيا او راكبا

وكذا يحنث لو حلف لا يسكن دار فلان يحنث لو كانت الدار ملكا

لفلان او كانت باجرة وكل ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز وكذا

لو قال عبده حر يوم يقدم فلان فقدم فلان ليلا او نهارا يحنث

هذه نقوض يرد على هذا الاصل وهو ان الجمع بين الحقيقة والمجاز

مستحيل منها اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان يحنث اذا دخلها

حافيا او متنعلا او راكبا ووضع القدم حقيقة في الحافي ومجاز

في الراكب ومنها اذا حلف لا ادخل دار فلان فدخل دارا لفلان يقع

حقيقة على المملوكة لان الاضافة بمعنى اللام وهي للملك واما المسكونة

باجرة او اعارة فانما يراد به مجازا وقد علم انه يحنث اذا دخل

ارواد ليسكنها الفلان مملوكة كانت او مستعارة او مستاجرة وهذا

جمع بين الحقيقة والمجاز ومنها اذا قال لعبده حر يوم يقدم فلان

فانه يعتق سواء قدم ليلا او نهارا وهو جمع بينهما لان اليوم

للنهار حقيقة وللليل مجازا وهذا اراد تعاما اذ لم يكن له نية
فان نوى حقيقة كلامه يصدق في هذه المسائل كلها قلنا وضع
القدم صار مجازا عن الدخول بحكم العرف في الدخول لا يتفاوت
بين الفصلين ودار فلان صار مجازا عن دار مسكونة له
وذلك لا يتفاوت بين ان يكون ملكا له او كانت باجرة واليوم
في مسئلة القدوم عبارة عن مطلق الوقت لان اليوم اذا
اذا اضيف الى فعل لا يمتد يكون عبارة عن مطلق الوقت لما عرف
فكان الحنث بهذا الطريق لا بطريق الجمع بين والمجاز وجواب
عن الاول ان وضع القدم يراد به الدخول عرفا بطريق اطلاق
اسم السبب على المسبب لا وضع القدم بعينه حتى لو وضع القدم ولم يدخل
لا يحنث لان معناه الحلف على الامتناع عن الدخول فصار كانه
لا يدخل والدخول عام يوجد حافيا ومتنعلا وراكبا فيتحقق
الحنث لعموم المجاز لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز وعن الثاني
بان دار فلان يراد بها نسبة السكنى مجازا لان الاضافة
في هذا الحلف هو الملاصقة الى فلان واني يحمل ذلك
على الامتناع عن دخول دار يسكنها فلان ومن علاقة فصار
كانه قال دار السكنى فيها فلان وهو يعم المملوكة والمستعارة

فان

فان دخل دارا مملوكة لفلان وهو ساكن فيها يحنث فالوجود
السكنى لا وجود الملك وبهذا لو كانت دارا مملوكة لفلان
وهو غير ساكن فيها لا يحنث كذا ذكر شمس الائمة في اصول الفقه
فكان عموم الحنث لعموم نسبة السكنى مجازا لا بطريق الجمع
بينهما فان قيل ذكر في فتاوى قاضي الامام فخر الدين والفتاوى
الظهيرية يحنث ايضا لو دخل دارا مملوكة لفلان وان لم يسكنها
لفلان وهذا هو الجمع بين الحقيقة والمجاز قلت على هذه الرواية
كيلا قوله دار فلان عما اضاف اليه مطلق فيدخل في عموم
الدار المضافة بالسكنى والملك كذا قيل وعن الثالث ان اليوم
اذا قرن بفعل لا يمتد كالدخول والخروج يراد به الوقت المطلق
في العرف والاستعمال واذا قرن بفعل يمتد كالسكنى والصوم
والركوب يراد به النهار لان ذكر اليوم لتقدير الفعل
المقترن به فاذا كان الفعل ممتدا يقتضي ظرفا ممتدا وهو النهار
واذا كان غير ممتد يكتفي بنفس الظرف وهو مطلق الوقت
والوقت يعم الليل والنهار بخلاف ما اذا قال ليلة يقدم فلان
فانه لا يتناول النهار لانه اسم للسواد الخالص لا يحتمل غيره كما ان النهار
اسم للبياض الخالص لا يحتمل غيره فيثبت ان عموم الحنث في هذه

المسايل بطريق ترك الحقيقة الى عموم المجاز لا بطريق الجمع بينهما لكن
ترك الحقيقة في الاول والثالثة في العرف والعادة وفي
الثانية بدلالة من قبل المتكلم كما عرف ولقايل ان يقول
ان ما ذكرتم ينتقض بقوله امرك بيدك يوم يقدم فلان فانه
اذا نوى به بياض النهار فقط كان المراد بالفعل المقترن باليوم المطلق في
الدال على [illegible] المضاف واليه وهو لا نية في مسئلتنا عدم
يوم يقدم فلان وهو الحقيقة في هذه المسئلة هو الامر باليد
مما يمتد ولقايل ان يقول هذا خلاف ما ذكر في الكتب ومع
ذلك ينتقض بقوله انت طالق يوم لا اطلق فانه يراد به بياض
النهار مع ان الطلاق غير ممتد قال ثم الحقيقة على انواع متعذرة
وهي ما لا يمكن الوصول اليه الا بكلفة ومشقة كاكل النخلة فانه
لا يؤكل عينها الا بمشقة وكلفة ومهجورة وهي ما ترك الناس
وان تيسر الوصول اليه كوضع القدم ومستعملة بخلافهما فهي ما تيسر
الوصول اليه ولا تركه الناس وفي القسمين الاولين يصار الى
المجاز بالاتفاق اذ لم يثبت الحقيقة لان ثبوت الحقيقة لا تزاحم
المجاز اذ الكلام عند الاطلاق لا يصرف اليهما لتعذر الوصول
اليهما ولهجرانها في العادة فيصار الى المجاز حذرا عن الالغاء

كلام

في كلام العاقل البالغ نظير المتعذرة اذا حلف لا ياكل من هذه
الشجرة فيصرف الى اكل ثمرة الشجرة والى ما يحله القدر حتى
لو اكل من عين الشجرة او من القدر بنوع التكلف لا يحنث
فان حقيقة الكلام فيهما الاكل من عين الشجرة والاكل من عين القدر
والكل متعذر لا تيسر الا بكلفة ومشقة فيصار الى المجاز المستعمل
اي اكل الثمرة واكل ما يطبخ في القدر حتى لو اذا كانت الشجرة
ماكولة كقصب السكر فيمينه على عينها وان لم يوكل فعلى ثمرها وان
لم يكن لها ثمرة كالخلاف فعلى ثمنها وانما قلنا حقيقة الكلام
فيهما الاكل من عين الشجرة والقدر لان من للتبعيض فيكون معناه
لا ياكل بعض الشجرة او القدر ولقايل ان يقول ان من جاء
لابتداء الغاية وغيره من انواع المجاز عند علماء اللغة
فهل هو حقيقة للتبعيض [illegible] لكن لا يخفى ان في قوله لا ياكل
من هذا القدر انه لا يستقيم فيه معنى التبعيض وغيره الا ان
فاذا كان المناسب فيه الابتدائية كانت هي [illegible]
بطريق الحقيقة فلا يكون حقيقة الكلام الاكل من عين القدر
بل حقيقته اكل ما فيها منها قال وعلى هذا قلنا ان
في المتعذرة والمهجورة يصار الى المجاز بالاتفاق فقلنا اذا

او من هذه القدر

حلف لا يشرب من هذا البئر ينصرف ذلك الى الاغتراف
مع ان حقيقته الكرع لان من لابتداء الغاية فيقتضي ان
يكون ابتداء الشرب من البئر وذلك في الكرع لا غير لكنه متعذر فيترك
الى المجاز حتى لو فرضنا انه لو كرع بنوع تكلف لا يحنث بالاتفاق
لان الحقيقة لم ترد اصلا وقيل يحنث لان الحقيقة اذا كانت
حقيقة موجودة لم يبق متعذرة فكان اعتبارها اولى وفي
الصحاح كرع في الماء يكرع كروعا اذا تناوله بفيه من موضعه من غير
ان يشرب بكفيه ولا باناء ونحو غرفت الماء بيدي غرفا والغرفة
منه ثم قيل هذا اذا لم يكن البئر ملآ وان كانت ملأ فيمينه يقع
على الكرع عند الامام وعندهما على الاغتراف ونظير المهجور
اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان فان ارادة وضع
القدم مهجورة شرعا وعادة لان الناس ما تعارفوا حقيقتها الا
نحو وضع القدم بل عن الدخول وهو المجاز المتعارف حتى يحنث
كيف دخل وفي قوله ارادة وضع القدم اشارة الى ان لا
المعتبر البيان في الارادة لا في العمل وعلى هذا الاصل وهو ان
الحقيقة المهجورة متروكة قلنا التوكيل بالخصومة ينصرف الى
مطلق جواب الخصم حتى يسمع للوكيل ان يحنث بلا لان التوكيل

بنفس

بنفس الخصومة مهجورة شرعا وعادة وبيانه اذا وكل رجلا
بالخصومة فاقر على موكله يلزم المدعى به في القياس لا يجوز
اقراره وهو قول ابي يوسف اولا وزفر والشافعي رح
لانه وكله بالخصومة وهي المنازعة والمشاجرة والاقرار
مسالمة وموافقة فلا يصح لانه خلاف ما امر به وفي الاستحسان
يجوز وهو قول علمائنا الثلثة لان حقيقة الخصومة مهجورة
شرعا لقوله تعالى ولا تنازعوا والمهجورة شرعا كالمهجورة
عادة لان الظاهر من حال المسلمين ان يتجنبوا المهجور الشرعي
لديانتهم وعقلهم فيترك الحقيقة ويراد بها جواب الخصم
وهو باطلاقه يتناول الاقرار والانكار [illegible]
اطلاق اسم السبب على المسبب لان الخصومة سبب الجواب وقيل
من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل لان الانكار بعض الجواب
ويرد نقضا عليه قوله لا ياكل لحما فانه يحنث باكل لحم الادمي
مع ان اكل لحمه مهجور شرعا وعادة لعدم هذه السنة
فانه يتناول الايام المنهية حيث يحنث بصومها وكان ينبغي
ان يترك اطلاق اللحم وان يراد اكثر السنة ترك الحقيقة كما في
قوله لا يضع قدمه ولا يشرب من هذه البئر قال ولو كانت الحقيقة

مستعملة فان لم يكن لها مجاز متعارف اي متبادر الى الفهم فالحقيقة اولى
بالاتفاق وكذا في اكثر الحقائق وان كان لها مجاز متعارف فالحقيقة
اولى عند ابي حنيفة رح لان العمل بالاصل ممكن فلا يصار الى الخلف عند
وجوده وعندهما العمل بالمجاز اولى لان المقصود هو المعنى والمعنى المجازي
هنا راجح لانه يشمل افراد الحقيقة بحسب عمومه فكان اولى ومثاله لو
حلف لا ياكل من هذه الحنطة ينصرف ذلك الى عينها عنده حتى لو اكل
من الخبز الحاصل منها لا يحنث عنده لان الحقيقة مستعملة لان الحنطة
عينها ماكولة عادة فانها تقلى وتغلى فيوكل ويتخذ منها الكشك والهريسة
وقد يوكل ايضا نيا حبا حبا عند الضرورة فكانت اولى حتى لو اكل
من الخبز الحاصل منها لا يحنث لانه ليس باكل الحنطة حقيقة وعندهما
ينصرف الى ما يتضمنه الحنطة بطريق عموم المجاز فيحنث باكلها او باكل
الخبز الحاصل منها للتعارف اذ المفهوم من قولهم اهل بلد كذا
ياكلون الحنطة ان طعامهم من اجزاء الحنطة لا من اجزاء الشعير
ويشكل على هذا ما اذا حلف على حنطة لا بعينها فان قوله فيه
كقولهما على ما ذكر في الكشف ومنه مسئلة الشرب وهو ما اذا حلف
لا يشرب من الفرات فان عنده ينصرف الى الشرب منها كرعا
لان ذلك حقيقة كلامه لان من لابتداء الغاية والتبعيض

فيقتضي

فيقتضي ان يكون ابتداء الشرب منها وذلك في الكرع وهي مستعملة
في عادتهم فينصرف اللفظ اليه وعندهما يقع على شربه بالاناء
لانه هو المتعارف من هذا الكلام يقال بنو فلان يشربون من
الفرات اي من ماء الفرات ويراد شرب مائها على الاطلاق فيحمل
عليه للعموم ويشكل على هذا الاصل الحقيقة المستعملة اذا اولى
بما اذا حلف لا ياكل الطبيخ فهو على ما يطبخ من اللحم اعتبارا للعرف
وبما اذا حلف لا ياكل الشواء فانه على اللحم ايضا دون الباذنجان
والجزر لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق فان الحقيقة
وهي مطلق المطبوخ والمشوي مستعملة لان غيره ايضا يطبخ ويشوي
فيوكل مع انها تركت بالعرف قال ثم المجاز عند ابي حنيفة رح خلف
عن الحقيقة في التكلم وعندهما خلف عن الحقيقة في
حق الحكم حتى لو كانت الحقيقة ممكنة في نفسها الا انه امتنع العمل بها
لمانع يصار الى المجاز والا صار الكلام لغوا وعنده لا يصار
الى المجاز وان لم يكن الحقيقة ممكنة في نفسها اعلم انه لا خلاف في
ان المجاز خلف عن الحقيقة بدليل انه لا يثبت الا عند فوات
الحقيقة والمجاز لتعذر العرب وفي انه لابد لثبوت الخلف
من امكان الاصل وفي ان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ

الطبيخ

لا من اوصاف المعنى ولهذا قالوا الحقيقة لفظ استعمل في كذا والمجاز
لفظ استعمل في كذا وعلى الخلاف في جهة الخلفية فعنده خلف عنها
في التكلم وعندهما في الحكم ثم يتصور ان عنده التكلم بقوله هذا اسد
الشجاع خلف عن التكلم بقوله هذا اسد للهيكل المعلوم من غير
نظر في ثبوت الخلفية الى الحكم وهو الشجاع لم يثبت الحكم بناء على صحة
التكلم كما يثبت حكم الحقيقة بناء على صحة التكلم وعندهما هذا اسد
للشجاع خلف في اثبات الشجاعة عن قوله هذا اسد للهيكل في اثبات
الاسدية هذا هو المراد من خلفية الحكم المجاز به نحو حكم الحقيقة
عندهما ما تقرر انهما من اوصاف اللفظ اتفاق وليس المراد ان
شجاعة الشجاع خلف عن اسدية الهيكل هذا ما اختاره المحققون
في تقرير الخلفية على القولين لهما ان المعنى هو المقصود والعبارة لا اللفظ
فاعتبار الخلفية والاصالة فيما هو المقصود اولى من العبارة في
غيره وللامام ان الحقيقة والمجاز من صفات اللفظ باجماع اهل
اللغة وكان لفظ المجاز خلف عن لفظ الحقيقة والخلاف ثمرة
الاختلاف فيما اذا شرط الثبوت المجاز امكان الحقيقة ونفسها
عندهما ولم يكن ممكنة لا يصار الى المجاز وعبارة الكلام لغوا وعنده
يصار الى المجاز وان لم يكن ممكنة في نفسها مثاله اذا قال لعبده الذي

حكم المجاز

لا يولد

لا يولد مثله لمثله وهو اكبر سنا من المولى هذا ابني لا يصار الى المجاز
ويلغو الكلام عندهما وهو قوله الاول لان هذا الكلام لا ينعقد
لايجاب حكم الحقيقة وهو البنوة لاستحالتها ههنا فلا يثبت
الحرية خلفا عنها وعنده يصار الى المجاز وهو العتق حتى يعتق
العبد لان المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم وقوله هذا ابني
كلام صحيح موضوع لثبوت المعنى لغة وهو البنوة الا انه ممتنع
الحقيقة ههنا فيصار الى مجازه وهو العتق لانه لازم البنوة
فيعتق كما اذا قال لعبده الذي يولد مثله لمثله وهو معروف
النسب اما اشتراط امكان الحقيقة في محل المجاز فغير صحيح الا ترى
ان قوله هذا اسد للشجاع استعارة صحيحة مع انه لا يتصور الاسدية
بحقيقتها في الرجل الشجاع ويرد على ذلك قوله لعبده الصغير هذا
جدي فانه لا يعتق عليه مع ان لازم الجدية العتق وقد امتنع
الحقيقة فكان ينبغي ان يثبت المجاز لكن الامام البزدوي ذكر
انه لا رواية في قوله هذا جدي فلا يرد اشكال على ذلك وغيره ولو قال
لعبده هذا ابني فانه يلغو لامتناع الحقيقة ولا يصار الى المجاز وهو
العتق واجيب بان قوله هذا ابني اقرار بما هو سبب الحرية وحكمه ثبوت
الحرية لجهة البنية وهذا الذات ليست بمحل لتلك الحرية وفيه اشكال

وهو قوله هذا ابني كلام مبتدا او خبر موضوع لايجاب الصيغة لا
الله المعنى الذي وضع له حقيقة فينبغي ان يحمل على المجاز في العين ما ذكر
في قوله هذا ابني عاده وفي هذا الاصل المذكور وهو ان الحلقية
في التكلم او في الحكم كما في قوله على الف وعلى هذا الجدار وقوله عبد
او حمار ان حقيقة الكلام لزوم الالف على احدهما وحريته بلا تعيين
وهو غير ممكن لان الابهام احدهما وهو الجدار والحمار ليس محلا لثبوت
الالف في ثبوت الحرية فعندهما يلغو الكلام لغوا كما في مسئلة البنوة
وعنده يصار الى المجاز وهو ان يراد به ما يحتمل الحرية ولزوم الالف
فيحمل كلمة او بمعنى الواو وقال ولا يلزم على هذا ما اذا قال لامرأته هذه
ابنتي ولها نسب معروف من غيره حيث لا تحرم عليه ولا يجعل ذلك مجازا
عن الطلاق سوا كانت المرأة صغيرة سنا منه او اكبر لان هذا اللفظ
لو صح معناه لكان منافيا للنكاح فيكون منافيا لحكمه وهو الطلاق
والاستدارة مع وجود التنافي بخلاف قوله هذا ابني فان البنوة
لا تنافي ثبوت الملك فلا يصح بل يثبت الحكم ثم يعتق عليه هذا جواب
سوال يرد على الاصل المذكور لابي حنيفة وهو انه اذا امتنع الحمل بالحقيقة
يحمل الى المجاز اذا كان الحقيقة من حيث كلام تام مفيد للمعنى وقوله
لامرأته المعروفة النسب من غيره هذه ابنتي تعذر اثبات البنتية لثبوتها

من غيره ولا يجعل مجازا عن الحرمة مع انه كلام تام مفيد بمعنى حكما
الكلام لغوا سواء كانت المرأة صغيرة سنا منه او اكبر وتقرير الجواب
انه لا يمكن ان يجعل مجازا عن الطلاق البحرم لان حقيقة البنتية
وهي منافية للنكاح وكانت منافية لحكمه وهو الطلاق لانه من
احكام النكاح فلا يصح ان يذكر البنتية ويراد بها الطلاق
لانهما متنافيان ولا استعارة مع وجود التنافي بخلاف هذا
ابني فان البنوة لا تنافي ثبوت الملك الا ترى ان الاب يملك الا من
ثم يعتق عليه فلا يكون منافية للعتق فيصح استعارتها للعتق
والقايل ان يعترض عليه من وجهين احدهما ان ثبوت هذا للمنافي
لا ينافي وجود الاتصال بينهما بوجه خاص فان مطلق الحرمة الاثر الى
استعارة الاسد للانسان بجامع الشجاعة صحيح مع تحقق التنافي بينهما
بينهما ذا الناطق مع غير الناطق مما لا يخفى ومما يشبه بالاتصال
بينهما انه اذا قال انت علي مثل امي ونوى به الطلاق يقع الطلاق
لشبههما بالام في الحرمة مع ان الشافعي الذي في هذه ابنتي وقع
فيه ثم ان الاتصال والمناسبة في مطلق الحرمة يكفي في وقوع الطلاق
الا ترى ان الاستعارة بين الهبة والصدقة صحيح بجامع معنى
التمليك مع ان التنافي بين لازميهما واقع لان التمليك الثابت

الدين من خصمه ومنع الوكالة نفع لاية التصرف وكذا الميراث

والوصية سببها اتصال معنى من حيث ان كل واحد منهما يثبت

الملك بطريق الخلافة بعد الفراغ عن كفاية الميت فيجوز استعارة

احدهما للآخر قال الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم اي يورثكم

واما الاستعارة بالاتصال صورة اي ذاتا فنوعان الاستعارة

بين السبب والحكم والاستعارة بين السبب والحكم وتسمى الاولى

الاستعارة بالمعنى وحصرها في المشروعات على نوعي الصور

للقسم المعنوي اصلا ولعله اعتبر الغالب والله اعلم بذلك والثاني

بين السبب والعلة ما يوجب الحكم من غير واسطة والسبب المحض

الى الحكم بواسطة علية يقع بينهما فذاك البيع يوجب ملك

الرقبة من غير واسطة شيء فكان علة له فيوجب ملك المتعة في الامة

بواسطة ملك الرقبة فكان سببا والسبب المحض عندهم ما يكون مفضيا الى

الحكم من غير ان يضاف اليه العلة المتخللة بينهما كدلالة السارق

على مال انسان ليسرقه لان علة تلف المسروق وهي السرقة لا يضاف

الى الدلالة وان اضيف العلة الى السبب تسبب الحكم كسوق الدابة

فان ما يتلف بالدابة عليه علة فعل الدابة لكن كانت مجبورة

عليه غير مختارة كان فعلها مضافا الى السوق وليس المراد بالسبب المحض

الثابت في الهبة يستدعي صحة الرجوع والثابت بالصدقة يستدعي

عدم صحة الابطال مع جريان الاستعارة وثانيهما انه اذا جعل

المستعار في البيع يجوز لكن مجازا عن الفسخ من ان الجود

عدم البيع من الاصل وهو ينافي الفسخ الذي يستلزم سبق البيع

كذا في بعض الشروح

فصل في تعريف طريق الاستعارة اعلم

ان الاستعارة في احكام الشرع مطردة بطريقين احدهما

وجود الاتصال بين العلة والحكم والثاني وجود الاتصال

بين السبب المحض والحكم في بعض الشروح وهي استعمال اللفظ

للمعنى المجازي وذلك للاتصال ومناسبة الشيء بين الحقيقة

والمجاز والمناسبة قد يكون من حيث المعنى كالشجاع ويسمى اسدا

لوجود المعنى اي صورة وهو الشجاعة وقد يكون من حيث

الذات كما يسمى الحدث غائطا والغائط في كلام العرب المكان

المطمئن من الارض ولكن بينهما اتصال من حيث الذات لان

كل من اراد قضاء الحاجة قصد مكانا مطمئنا فيسمى باسم الغائط

لاتصال ذاتيهما مجاورة ثم لما رأيت الاستعارة في اللغة

سلكين فكذلك في الشرعية ايضا كذلك فالاستعارة

بالمعنى كما في استعارة لفظ الوكالة للحوالة لاشتراكهما في المعنى وان المعنى

لنقل

يشبه ذلك بل المراد به غير العلة مطلق سواء كان بمعنى العلة او خاليا
عن معناها لانه عني بالتحرير الشبهة لزوال ملك المتعة والعلة المتخللة
وهي زوال ملك الرقبة معنى فاذا التحرير فعلم ان المراد به مطلق السبب
وانما اكده بالحقيقي لان السبب قد يسمى علة مجازا فدفع ذلك الاحتمال
فالاول اي الاتصال بين العلة والحكم يوجب صحة الاستعارة
بين الطرفين وهو استعارة الاصل حتى جاز ذكر العلة وارادة الحكم
وكذا العكس لان كل واحد منهما مفتقر الى الاخر اذ الحكم لا يثبت الا بالعلة
والعلة مفتقرة اليه وتابعة له من حيث الوجود والعلة لم تشرع
الا لحكمها حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور شرع الحكم فيه نحو بيع الحر
ونكاح المحارم فكانت مفتقرة الى الحكم من حيث الغرض واذا كان
كذلك يستعير كل واحد منهما فيجوز الاستعارة من الجانبين والثاني
اي وجه الاتصال بين السبب والحكم يوجب صحتها من احد الطرفين
وهو استعارة الاصل للفرع اي السبب للحكم دون عكسه لان شرط صحة
الاستعارة ان يكون المستعار متصلا بالمستعار عنه بمعنى انه
لازم من لوازمه فيصح ذكر الملزوم وارادة اللازم دون العكس والسبب
مفتقر الى السبب فانه لا حكم الا العلة ليس قائم به فيصح ذكر السبب وارادة
ما هو من لوازمه المقدر واما السبب فمستغن بذاته عن المسبب

وحصول

وحصول حكمه الاصلي الذي وضع له وثبوت المسبب من الامور
الاتفاقية فان شراء الامة المجوسية والاخت من الرضاعة
والموطوءة اليهم جائز لحصول موجبه الاصلي وهو الملك وان
لم يحصل حل الوطي فاذا كان كذلك لا يصير السبب متصلا بالمسبب
ولا زائدا لعدم افتقاره اليه فلا يجوز استعارة المسبب للسبب
الا اذا كان المسبب مختصا بالسبب ولا يوجد الا به لعدم افتقاره اليه
فيجوز كقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي عنبا استعير المسبب للسبب
لاختصاص الخمر بالعنب لان المسبب اذا اختص بالسبب صار في معنى
العلة مثال الاول اي الاستعارة بين العلة والحكم فيما اذا
قال ان ملكت عبدا فهو حر فملك نصف العبد فباعه ثم ملك
النصف الاخر لم يعتق اذ لم يجتمع في ملكه كل العبد ولو قال
ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصف العبد فباعه ثم اشترى
النصف الاخر والمسئلة بحالها عتق نصف الباقي وهذا لان
الملك المطلق يقع على الكامل وذلك بصفة الاجتماع
الا ترى ان الرجل يقول ما ملكت مائة درهم قط والحال انه قد
ملكها بزيادة متفرقة ولكن لما لم يجتمع في ملكه لم يصدق دعاه
فثبت ان الملك يقع على المجتمع دون المتفرق عرفا والاجتماع

في الملك بصفة العبدية بعد الزوال لا يتحقق اما الاجتماع
في كونه مشتري بعد الزوال فيتحقق لان كونه مشتريا لا يتوقف
على ملكه الا ترى انه لو قال ان اشتريت عبدا فامرأته طالق
فاشتراه لغيره انه يحنث في يمينه فاذا اشترى الباقي بعد بيع
النصف الاول فقد اجتمع الكل في عقده فوجب الحنث
ووضع المسئلة في عبد منكر لانه اذا عقد اليمين على ملك العبد
بعينه او شراء عبد بعينه والمسئلة بحالها يعتق النصف في الفصلين
لانه اذا اشار الى المعين فقد قصد نفي الملك عن المحل وذلك
يحصل في المحل بازمنة متفرقة واذا لم يشر الى المعين فقد قصد
نفي الغناء عن نفسه الغناء لا يحصل الا بملكه مجتمعا فيعتق
لوجود الشرط قال ولو عني بالملك الشراء او بالشراء الملك
صحت نيته بطريق المجاز لان الشراء علة الملك لانه وضع
لايجاب الملك بل او سيلة والملك حكمه فتحقق الاستعارة من
العلة والمعلول من الطرفين هذا الخ قوله ولو عني بالملك الشراء
او بالملك مقصر بالتمثيل على ايراد المسئلتين فلكل من
معنى الشراء ومعنى الملك من التفاوت ليتحقق الاستعارة
بنقل اللفظ من معنى وقوله الا انه فيما يكون تخفيفا عليه

لا يصدق

لا يصدق في حق القضاء خاصة لمعنى التهمة لا بعدم صحة الاستعارة
جواب اشكال وهو ان يقال لو صحت الاستعارة من الجانبين
ينبغي انه يصدق في قوله ان اشتريت اذا اراد به الملك في
اللازم منتف حتى يحكم القاضي بعتق النصف وتقرير الجواب
انه اي لا يصدق لانه ادعى خلاف الظاهر وفيه تخفيف
فكان مظنة التهمة فلا يصدق في ترك الحقيقة في القضاء
خاصة لمعنى التهمة لا بعدم صحة الاستعارة واما يصدق في
الديانة ومثال الثاني اذا قال لامرأته حررتك ونوى به الطلاق
يصح لان التحرير بحقيقته يوجب زوال ملك الرقبة وبواسطته
يوجب زوال ملك البضع فكان سببا محضا لزوال ملك المتعة
مجازا ليستعار للطلاق الذي هو مزيل لملك المتعة لا يقال
لو جعل التحرير مجازا عن الطلاق يوجب ان يقع الواقع
بقوله حررتك رجعيا كصريح الطلاق وهو مذهب الشافعي
لانه اذا استعير له اريد به كان هو الطلاق الا انا نقول لم نجعل
لا نجعل التحرير مجازا عن الطلاق بل نجعله مجازا عما يزيل
ملك المتعة وذلك اي زوال ملك المتعة في البائن اذ الرجعي
لا يزيل ملك المتعة عندنا دون الرجعي لان في الرجعي [illegible]

يرجع بدون النكاح لبقاء ملك المتعة وتقايان يقول ما
اي بجعلي مجازا عن الازالة التي هي موجب الطلاق او عن الخ
اي سبب التحريم الا جعلته مجازا عن الاول ينبغي ان يقع به
الرجعي اذ هو موجب الطلاق وان جعلته مجازا عن الثاني
كما قال الشيخ رحمه الله في الحواشي وغيره وسمى الفاظ الطلاق
التي لم يتعارف كناية مثل البائن والحرام مجازا لان حقيقة لانه
زوال الملك بملك البضع بواسطة زوال الملك ارتفع حقيقة و
لم يجعل عبارة عن الطلاق وانما عامله بموجباتها ولذلك
جعلناها بواين فانقطعت بها الرجعة فلذلك الازالة
التي هي موجب الفاظ التحريم لا يقطع تلك النكاح حتى ان موجبها
زوال ذلك المتعة الذي تثبت بملك اليمين وذلك يتحقق ملكه اليمين
والعدم وذلك في المنكوحة فلم يقبل زواله ثم التحقيق في هذا المقام
هو ما ذكر صاحب الميزان وهو ان اللفظ اذا استعمل في غير
يكون العامل هو اللفظ المستعار الا انه صار عبارة عن الاسم
المستعار له كانه ذكر بالاسم صريحا هذا قول اصحابنا وعامة اهل
الاصول وهذا لا يمنع الاستعارة على التشبيه بين المعنيين
في معنى اللوازم لما فالمقصود من استعارة الاسد للشجاع في قوله

هذا

هذا الحد متعلقا مدحه باثبات شيء عنه الا لملازمة مطلق الشجاعة المستعارة
من معنى الاسد فهو هذا الشجاع من الاسد في مدحه فعلى هذا قلنا حرر ملك
ستعار للازالة ملك المتعة لكن باثبات الازالة التي هي لازمة التحريم
وهي الازالة عن ملك الكلية ثم ولو قال الامة قد اطلقتك ونوى
به التحرير لا يصح مثل قوله بقوله ان الاستعارة الحكم لشبهه لا يصح لان
الاصل جاز ان يثبت به الفرع والفرع لا يجوز ان يثبت به الاصل
وهذا الكلام موضع الاختلاج وهو ان ذكر الاصل في الفرع
يشير الى ان المعنى في عدم جواز الاستعارة وهو ان في استحقاق
الحكم للسبب اثبات الاصل تبعا للفرع وهو لا يصح وهذا احتمال لا
دموغ لمنع الاستعارة لانه ليس في الاستعارة من الاستتباع
والاتباع شيء الا بترك ان الاستعارة اصله بمعنى رضي الله عنه
كانت صحيحة فان كانت شيئا عنه فالكره على شيء عند الاصل
يكمن والا فهو لا يتبع دونه وما كانت لشبهه رضي الله عنه
السد الا طرقها من طرق المجاز وبه صرح في الميزان الاصول
وان اراد به الافتقار من جانب الفرع واستغناء الاصل
في وجوده فذلك لان يمنع السلوك طريق المجاز في مذاهب
اللغة وعلى هذا ارى ان استعارة السبب للحكم صحيح لغة وشرعا

لقوله ينعقد النكاح بلفظ النكاح والتزويج والتمليك والهبة والبيع لان
الهبة بحقيقتها يوجب ملك الرقبة وملك الرقبة يوجب ملك المتعة
في الاماء فكانت الهبة سببا محضا لثبوت ملك المتعة فتجاز ان يستعار
عن النكاح وكذلك لفظ التمليك والبيع لا ينعكس حتى لا ينعقد البيع
والهبة بلفظ النكاح لان ملك المتعة في النكاح غير ما يصح
في ملك اليمين لان الاول يتعلق به محلية الطلاق واليمين
والظهار ونحوها والثاني لا يقبل ذلك كله فلم يكن لفظ التمليك سببا
بهذا النوع من ملك المتعة قيل ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع
والوطء وهو لا يختلف في النكاح وملك اليمين بل تغاير الاحكام
لتغاير المحل الا ترى انه في باب النكاح يثبت مقصودا وفي
ملك اليمين يثبت تبعا حتى في كل موضع يكون المحل قابلا للنكاح
لا تحتاج الى النية لان النية لتعيين احد محتمليه وهنا
يغاير به انه ينعقد النكاح بلفظ الهبة والتمليك بدون النية
لانه يتعذر اثبات الحقيقة وهو ملك الرقبة فتجاز ان يجعل عن ملك
المتعة مجازا عن الاثبات هكذا قيل لكن ايراده في هذه المسائل
سياق كلامه وكلمتي متعقلوه محل الاباعد والاجانب الدال
عليه التسليم الذوق السليم على انه ذكر في بعض الفتاوى

شرط

بشرط قبة نية النكاح ولا يقال لما كان امكان الحقيقة شرطا
لصحة المجاز فكيف صح ما ذكر في مسئلتنا هذه كيف يصار الى المجاز
في صورة النكاح بلفظ الهبة مع ان حقيقته وهو تمليك
الحرة بالبيع والهبة محال فاذا استحال الحقيقة بطل المصير الى المجاز
لانا نقول ذلك اي ملك الحرة بالبيع ونحوه ممكن في الجملة بان
ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فصار نظير ومثل
هذا الامكان في الحقيقة يكفي للمصير الى المجاز كما في مسئلة مس السماء
والاصل فيه بيانه اذا حلف ليمسن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليطيرن
في الهواء فانه يجب الكفارة بهذه الايمان وان كان الكفارة
لا تجب الا خلفا عن البر وهو في هذه الايمان مستحيل عادة وكان
ينبغي ان لا تجب الكفارة لاشتراط تصور الاصل لثبوت الخلف
كما في الغموس فانه لا ينعقد الكفارة لعدم تصور البر لكن البر في
هذه الايمان من الممكنات كرامة للاولياء فانعقدت للخلف
الا الى الكفارة **فصل** في الصريح والمجاز لكن تأ الصريح لفظ
يكون المراد به ظاهرا كقوله بعت واشتريت ووهبت ... الظهور لا
بينا وكذلك ما حيث يفهم بمجرد الاطلاق للفظ حتى لم يقطع
مقام معناه ويتعلق الحكم بعين الكلام حتى لو قال اردت

يقول لعبده يا حر على لسانه انت طالق او انت حر يقع الطلاق والعتق
وان لم يكن له نية الطلاق والعتاق لوجود صريح لفظهما ولهذا
ان الاراده الوضوح والكشف التام يسمى صريحا لانه فعيل بمعنى فاعل
من صرح اذا خلص من الكدورة ومنه يسمى القصر صرحا لظهوره وارتفاعه
على سائر الابنية قال قلت ويدخل في الظاهر والنص والمفسر والمحكم قلت لا لبعد
ان الصارف يعني في باب التقسيم الثاني متلاقيا فيما التقسيم الاول كالخاص
يكون حقيقة ويكون صريحا والفرق بينهما بالاعتبار وذلك بين
الصريح والظاهر ان الصريح ظهوره بالاستعمال وظهور الظاهر
بنفس الكلام والظهور للنص بالسوق وحكم الصريح انه يوجب
ثبوت معناه باي طريق كان من اخبار كطلقتك او نعت كانت
طالق او نداء نحو يا طالق ومن حكمه انه يستغني عن النية وعلى هذا
قلنا اذا قال انت طالق او طلقتك او يا طالق يقع الطلاق
نوى به الطلاق او لم ينو وكذلك لو قال لعبده انت حر او حررتك
او يا حر يقع العتاق نوى او لم ينو وانما تتوقف هذه الالفاظ وهي عن صريح
الاخبار والانشاء والنعت لان لفظ المعتاد اذا كان انشاء
لا شبهة موجبا الا بالنية الا ترى انه اذا قال لعبده يا
لا يعتق الا في رواية شاذة عن ابي حنيفة ولو قال يا حر يعتق

وان لم

وان لم ينوه هذا لان النداء في اللغة موضوع لاستحضار المنادى
بصورة الاسم المتحقق معنى الاسم ولفظ حر صريح في العتق
فيقوم لفظه مقام معناه ولا كذلك يا ابن فلا يقوم لفظه
مقام معناه بايراد معناه وللقائل ان يقول ان هذا الاصل
ينتقض بقوله لامرأته يا مطلقة يا اختي فانه لا يطلق به الا بالنية
كذا في الذخيرة قال وعلى هذا اي على ان الصريح ظاهر المراد
يثبت معناه باي طريق كان قلنا ان التيمم يفيد الطهارة
لان قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم بعد قوله تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم
من حرج صريح في حصول الطهارة به لان لفظ التطهير
موضوع لازالة النجاسة او اثبات الطهارة ويستعمل لهما
عرفا وشرعا والمراد ليطهركم بهذا الصعيد او بهذا التيمم فيصير
النص الصريح ان يكون التيمم مطلقا على الاطلاق كما هو حجة
على الشافعي في ان التيمم طهارة مطلقة وللشافعي في قولان
اصحهما انه طهارة ضرورية والاخر انه ليس بطهارة
بل هو ساتر للحدث فقال في قوله انه طهارة ضرورية لا تحصل
طهارة الا عند ضرورة اسقاط الفرض عن ذمته وقال

في قول انه يباح للمحدث لا رافع له ولهذا يعود حكم الحدث السابق
اذا راى الماء فصار كطهارة المستحاضة ومنها ان التراب
يكون في حصول مطهرا انما جعل الشرع استعماله طهارة
او ستر للحدث عند الضرورة لكنا نقول انه طهارة مطلقة
لتصريح النص به فكان خلافه خلاف النص الصريح بالراي فان
قلت كونه طهارة ضرورية ثابت لقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم
من حرج لان الحرج المنفي هو اللازم على تقدير ان لا يرخص
في التيمم اذ معناه ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج بان
لا يرخص في التيمم ولكن يريد ليطهركم اذا اضطررتم اليه لفقدان
الماء للصلوة فيقتضي ان يكون التيمم جعل طهارة للضرورة
قلت النص لا يقتضي ان يكون المصير الى التيمم عند العجز عن الماء
فاذا استعمله يكون طهارة على الاطلاق عملا بصريح لفظ التطهير
فجعله ساترا للحدث او طهارة ضرورية حتى تقتصر على الضرورية
في حق فرض واحد دون غيره يكون تركا للعمل بهذا النص
وعلى هذا الخلاف الجاري على الاصل يبتني من جوازه قبل الوقت
واداء الفرضين بتيمم واحد وامامة المتيمم للمتوضئين وجوازه
بدون خوف تلف النفس او العضو بالوضوء ومن جوازه للعيد

والجنازة

والجنازة بنفس الطهارة فمنها ان التيمم عنده لا يجوز قبل وقت الصلوة
لان الضرورة الى اسقاط الفرض انما تتحقق في وقت الصلوة
فلا يجوز قبلها ومنها انه لا يصح اداء الفرضين بتيمم واحد عنده
لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها والضرورة ترتفع بالفرض
الواحد لكن الداعية الى الفرض الاخر بها الضرورة المتجددة
فيجب لها تيمم اخر ومنها امامة المتيمم للمتوضئين فانها لا تصح عنده
لانها طهارة ضرورية والوضوء طهارة اصلية فلا يصح بناء القوي
على الضعيف كامامة المومي للراكع والساجد ومنها انه لا يجوز
للمريض الا اذا خاف تلف النفس او العضو بالوضوء عنده لعدم تحقق لعدم
الضرورة فيما دون ذلك ومنها انه لا يجوز ذلك للعيد والجنازة
لانهما يقضيان عنده مع عدم تكريرهما فلم تتحقق الضرورة ومنها
انه لا يجوز بنية الطهارة بل يشترط ان ينوي التيمم للفرض لان الضرورة
لا تتحقق الا للصلوة والاحكام في هذه المسائل عندنا على خلاف
ما ذكر لانه طهارة مطلقة كالماء عندنا فيترتب عليه جميع الاحكام
كما ترتب على الماء الا ان محمدا خالف ابا حنيفة وابا يوسف في امامة
المتيمم للمتوضئين وهو محجوج عليه بقوله في الكتابة ما استتر معناه استتارا
لا يظهر مراده للسامع الا بدلالة او بقرينة زائدة حتى ما لم يوجد لم

كناية او كنوا قال قائلهم شعر ولا اكني على قدر وعها او اعرب
احيانا فهما مرخ والكلام بمضاف دخول المشكل والمجمل في حد الكناية
كالكلام الذي يستتر فيه دخول الظاهر والنص والمفسر في حد الصريح قال
القاضي الامام ابو زيد كل كلام يحتمل وجوها يسمى كناية ولهذا يسمى
المجاز قبل ان يصير متعارفا كناية لاحتمال الحقيقة والمجاز قوله
والمجاز قبل ان يصير متعارفا بمنزلة الكناية يومي الى انه ليس بكناية
حقيقة وانما جعل كناية حكما لوجود معنى التردد فيه كما في الكناية وهو
خلاف ما نقل عن القاضي وغيره فانه يقتضي ان يكون هذا المجاز
كناية حقيقة قال وحكم الكناية ثبوت الحكم بها عند وجود النية
او دلالة الحال اذ الكناية تحتمل وجوها فلا بد من دليل يزول به التردد
ويترجح به بعض الوجوه على البعض الاخر بخلاف الصريح فان المتكلم
اذا لم ينو معنى بلفظ الطلاق مثلا يثبت مراده بوقع الطلاق
لان اللفظ قائم مقام معناه فلا حاجة الى النية فان قلت
اشتراط النية او دلالة الحال لثبوت الحكم في حق المتكلم او في حق
السامع لا سبيل الى الاول لان المتكلم اذا حضرته النية يثبت
المراد في حقه وان لم تحضره النية لا يكفيه دلالة الحال ولا الى الثاني
لان السامع انما يثبت المراد في حقه بدلالة الحال او غيرها اذا علمه

قام

قام مبطل لا توقف للسامع عليه فلا يثبت الحكم في حقه بنية
المتكلم فيتعين دلالة الحال لا يقوم مقام النية قلت لعل المراد
ثبوت الحكم في حق المتكلم بالنية وفي حق السامع بدلالة
الحال او بخبر نيته غيرها او يراد انما يثبت حكمها اذا علم السامع
ان المتكلم نوى من كلامه احد محتملاته بان قال نويت او
اردت به كذا او علم من الدلائل كدلالة الحال او غيرها
على اشتمال هذا اللفظ لذلك المعنى ككناية الطلاق حال
مذاكرة الطلاق فانه يقع بها الطلاق بدلالة الحال وان قال
المتكلم انوي به الطلاق قال ولهذا المعنى اي كان الكناية فيها
استتار المراد سمى الفقهاء الفاظ البينونة والحرمة ونحوها كنايات
في باب الطلاق لمعنى التردد واستتار المراد لانه يحتمل الطلاق
وان ليست بكناية في غير الطلاق لكونها ظاهر المراد في نفسها
الا ترى انه اذا قيل بانت سعاد وبان مني الشباب لم يستتر وكذا
الحرمة معنى ظاهر وانما كانت كناية في الطلاق لانه اذا قيل انت
باين او حرام حصل فيه التردد والاستتار لان البينونة حقيقة
يحتمل ان يكون عن وصلة النكاح او عن القرابة او عن الخير او
الفراق والورع وكذا الحرمة يحتمل ان يكون مرادا على الزوج

او على غيره من الرجال واى امرأة ممنوعة عن المعاصي او الحركات
او عن الوالدين او عن الخروج والبروز فاذا ثبت الاحتمال
فيها من وجوه السترة والمراد قوله مثل انت باين او حرام فلذا سمى
كناية عند الفقهاء اى باب الطلاق وقوله لانه يعمل عمل الطلاق اشارة
الى جواب اشكال مقدر وهو ان يقال لو كانت هذه الالفاظ
كناية عن الطلاق لكانت عاملة عمل الطلاق في وقوع الطلاق
الرجعي كما قال الشافعي لانه هو مذهب عمر وعبد الله بن مسعود رضي
الله عنهما والواقع بها عندكم البائن فاشكل الامر وهو جوابها
كما تعمل الطلاق وتقرير الجواب ان بهذه الالفاظ حقايق
من البينونة والحرمة فلتعمل موجباتها ولا ضرورة الى جعلها على الطلاق
لانها تصرفات صادرة من اهلها مضافة الى محلها فتعمل موجباتها
وهي البينونة وانما لم يقع الرجعي بها اذا جعلت معناه ولا ضرورة
اليه وانما يحتاج كما يأتي لاحتمالها وجوها كسير البيان فالمشترك
والستر مرادها اى ستارة في الكنايات الا انما يكتفى بها عن صريح
الطلاق قال ويتفرع منه اى يتفرع مما ذكرنا ان موجب هذه
الالفاظ قطع النكاح حكم الكنايات في حق عدم ولاية الرجعة
انابت لو حق المراجعة لا للخلاف قوله اعتدى واستبرئ رحمك

ونت



وانت واحدة فانما يقع بها الرجعي لانها لا موجب لها سوية
والحرمة وانما يثبت بها الطلاق كما تقرر في محله قال ولو جود معنى
الستر وفي الكنايات لا ايقاع بها العقوبات حتى لو اقر بالزنى فيها.
الزنا والسرقة لا يقام عليه الحد ما لم يذكر اللفظ الصريح وبهذا
المعنى لا يقام الحد على الاخرس بالاشارة ولو قذف رجلا بالزنا
فقال الاخرس صدقت لا يجب عليه الحد لاحتمال التصديق له في
غيره لما ذكرنا من احتمال الوجوه لا ايقاع بها العقوبات كحد الزنا
وحد القذف لانها تندرئ بالشبهات وفي الكنايات قصور وشبهة
في ثبوت موجبه لاستتار المذكور حتى لو قال جامعت فلانة
او واقعتها او وطئتها لا حد ما لم يقل نكتها اذ زنيت بها وكذا
لو قال لامرأته جامعك فلان جماعا حراما او قال رجل تجرت
بفلانة او جامعتها لا يجب عليه حد القذف لعدم الصريح وكذا
لو اقر على نفسه بلفظ الاحد في السرقة ولهذا قلنا لو قذف رجل
رجلا بالزنا فقال الآخر الثالث لقد صدقت لم يحد هذا الثالث
عند علمائنا الثلاثة لان التصديق للقاذف قد قال لكن
التصديق لما احتمل وجوها مختلفة من انك صدقت قبل هذا فلم
كذبت الآن او صدقت في غيره لم يكن تصريحا بالقذف

لم يجب الحد فان قيل ينبغي ان يجب الحد لو قذف رجل رجلا بالزنا فقال
هو كما قلته فان الثاني لا يحد مع انه ليس بتصريح بالنسبة الى
الزنا قيل ان كاف التشبيه لا يوجب العموم في المحل الذي يحتمله حتى
قلنا في قول علي رضي الله عنه انما اعطيناهم الذمة كان التشبيه
لا يوجب العموم في المحل الذي يحتمله ويراد الجزية فيكون دماؤهم كدمائنا
واموالهم كاموالنا انه يجري على العموم فيما يسقط بالشبهات
وفيما يثبت بها ثم هذا الكاف ايضا لا يوجب العموم لانه حصل في محل
يحتمله فكان نسبته الى الزنا قطعيا كما هو موجب العام عندنا **فصل**
في المتقابلات المتضادات نوع منها الظاهر والنص والمفسر
والمحكم ومع ما يقابلها من الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه ولهذا
قال لو اخذ الظاهر الخفي وضد المشكل والنص وضده لكان محال لعدم
الاجتماع بين الشيئين في محل واحد كالظهور والخفاء قال قلت
ما لهذا القسم خص ببيان ما يقابله من الاضداد والتقابل
واقع في غيره ايضا كما في تقابل العام والمشترك وتقابل المأول
والحقيقة تقابل المجاز والصريح تقابل الكناية قلت وان التخصيص
وان كان قسم خاص شمل وشمل ما يقابله وكذلك سائر ... اما
هذه الموجودة تسمية المتقابلات ... لانه مشاحة في التسمية بعد ان

كحقيق

تحقيق معنى التقابل غاية ما في الباب انه خصص هذا النوع من
الاقسام بذكر التسمية بالمتقابلات وذلك ان اقسام الظهور عدة
اقسام منتظمة في سلك واحد فاثبت اقسام اخر منتظمة في سلك
في سلك الخفاء لكن التقابل في هذا النوع لكثرة الاقسام بخلاف
في غيره من الانواع فلم يكن منظورا اليه واما ذكر المقابل للشيء
فالغرض تبيين كل منهما بكلمتها لان معرفة الشيء [illegible] تكون بذكر مقابله
ويستفيد به زيادة وضوح كما قيل وبضدها تتبين الاشياء
قال فالظاهر اسم لكل كلام ظهر المراد للسامع بنفس السماع اي
غير تأمل فقوله من غير تأمل وقع بيانا لنفس السماع واحترز
عن الخفي والمشكل وامثالهما فان مرادهما انما يظهر بالتأمل
لا بنفس السماع والنص ما سبق الكلام لاجله اي هو المقصود
بذكر الكلام وتوضيح الفرق بينهما مثل قولك رايت فلانا حين
جاءني القوم فانه ظاهر في بيان مجيء القوم لكونه غير مقصود
بسوق هذا الكلام انما المقصود منه ذكر رؤيته فلان ولو قيل
جاءني القوم حين رايت فلانا كان نصا في مجيء القوم ظاهرا
في الرؤية فان قلت تعريف الظاهر صادق على النص لان
كلا منهما ظاهر مراده بنفس السماع لكن النص معه السوق قلت كلام

منها فرق آخر في الظاهر أعم من الكل والنص أعم من الباقيين في أفراد
في صدق الجميع على الأخص قال مثاله مثال المذكور وهو كل من
الظاهر والنص قوله تعالى أحل الله البيع وحرم الربوا في الآية
سيقت لبيان التفرقة بين البيع والربوا ردا لما ادعاه الكفار
من التسوية بينهما قالوا إنما البيع مثل الربوا وقد علم حل البيع وحرمة
الربوا بنفس السماع فصار ذلك نصا في التفرقة ظاهرا في حل البيع وحرمة
الربوا بيانه أن الكفار يستحلون الربوا وهو فضل خالي عن العوض
في مبادلة مكيل أو موزون بجنسه ويسوون بين البيع والربوا في الحل
فأنزل الله هذه الآية ردا لما كانوا عليه من التسوية وإحلال الربوا
فكان سوق الكلام لأجل التفرقة فإن لما كان دعواهم وقصدهم
إحلال الربوا والتسوية بين الربوا والبيع كانت الآية
مسوقة لتحريم الربوا وإثبات التفرقة بينهما قال السعيد
جعل الآية ظاهرة في حرمة الربوا فلعله قد ثبت حرمة الربوا
بصدر الآية وهو قوله تعالى الذين يأكلون الربوا لا يقومون
إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان فيبقى التفرقة مقصودا بهذه
الآية قال وكذلك قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء فإنه
حل لكم من النساء لأن منهن ما حرم كالأم في آية التحريم

كذا في

كذا في التفسير مثنى وثلاث ورباع أسبق لبيان العدد قد علم
الإطلاق والإجازة به فصار ذلك ظاهرا في حق الإطلاق
نصا في بيان العدد أي اثنين اثنين ثلثة ثلثة وأربعة أربعة
وإنما ذكر العدد المكرر ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد
الذي أطلق له كما يقول اقتسموا هذه المال درهمين درهمين
وثلثة ثلثة ولو أفردت لم يكن له معنى لأن الخطاب للجماعة
فصار المعنى لينكح جميعكم اثنين وثلثة ولا معنى لذلك فإنه ظاهر
في الإطلاق أي في إباحة من يستطيبه المرء من النساء لأن الإباحة
عرفت بنصوص أخر على أن صدر الآية وهو قوله تعالى وإن خفتم
أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم الآية هنا وعلى سبق
شرعية النكاح فيهما بينهم فقيل كان الرجل يجد اليتيمة لها مال أو جمال
أو يلي ذلك فيتزوجها ضنا بها عن غيره فربما اجتمعت عنده عشر
منهن فيخاف في ضعفهن ونقصهن من بعضهن أو أن لا يقوم بحقوقهن
فقيل إن خفتم أن لا تقسطوا في يتامى النساء فانكحوا من غيرهن
ما طاب لكم فعلم أن الإباحة ليست مقصودة بهذه الآية إنما قصد
بها بيان العدد إذ لا بد من القصد بالكلام كيف وقد ذكر عقيبه
العدد بقوله فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم

دفعه ولانه ظاهرة على انه المقصود من الكلام قال وكذلك قوله
تعالى لا جناح اي لا تبعة عليكم من امر ديني او دنياوي كان مهر
او غيره ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن اي لم تجامعوهن او تفرضوا
لهن فريضة اي الا ان تفرضوا او حتى تفرضوا الكاف في قوله تعالى ليس لك
من الامر شيء او يتوب عليهم اي الا ان تفرضوا او حتى وفرض
الفريضة تسمية المهر ومتعوهن والمتعة درع وخمار وملحفة
ومعناه ان المنكوحة اذا لم يسم لها مهر في نكاحها ولم تجامع
لا شيء على الزوج لو طلقها فانه نص في بيان حكم من لم يسم لها مهر
من انه لا شيء عليه من مهر مسمى او نصفه ولها المتعة وظاهر
في استبداد الزوج بالطلاق اي في ان له ان يطلقها لانه
يعرف بمجرد سماع اللفظ من غير تامل لكنه غير مقصود
لان هذا الحكم معلوم الرجال في ان ثبتهم في الشرع بدليل او
دلائل اخر لكن المقصود هو بيان حكمها من نفي مهر او حاجة
المتعة ثم في الاية اشارة الى ان النكاح يصح بدون
ذكر المهر لانه لما حكم على التطليق وهو يعتمد صحة الكلام
النكاح علم انهن منكوحات نكاحا صحيحا والفرق بين الظاهر
والاشارة مع انهما اشتركا في كونهما منطوقين وعدم السوق

لها

لها ان الاشارة فيها غموض وخفاء من وجه كصحة النكاح
المذكورة والظاهر مراده من كل وجه قال وكذلك
قوله عليه الصلوة والسلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه
نص في استحقاق العتق للقريب اذا اشتراه قريبه لانه
سيق الكلام لاجله اذ لا حكم في الكلام غيره يقصد منه وظاهر
في ثبوت الملك للقريب لانه يفهم من قوله عليه الصلوة والسلام
من ملك بمجرد السماع قال وحكم الظاهر والنص وجوب العمل
لا بما له اي بكل واحد منهما مع احتمال ارادة الغير وذلك
بمنزلة المجاز مع الحقيقة وانما ذكر بهذا اسمع انهما يوجبان العمل
والعلم قطعا ويقينا على ما قال الشيخ فخر الاسلام وغيره من
المشايخ الا ان للمشايخ فيهما مذهبين قال صاحب الميزان
حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرا او قطعا
ووجوب الاعتقاد بحقيقة ما اراد فقط في ذلك
وهذا مذهب مشايخ ديارنا منهم الشيخ ابو منصور ومن تبعه قال
واصحاب الحديث وبعض المعتزلة وقال مشايخ العراق من
اصحابنا منهم الكرخي والجصاص والقاضي ابو زيد ومن تابعهم
وعامة المعتزلة بان الظاهر من الكتاب والسنة المتواترة يوجب

العلم والعمل قطعي وهذا بناء على ما ذكرنا ان كل حقيقة يحتمل
المجاز وكل عام يحتمل الخصوص فمن اعتبر هذا الاحتمال لا يثبت
بهما القطع ومن لم يعتبر لبعده وعدم نشوه عن دليل يثبت بهما
القطع على ما سبق البيان اشارة مرة فانظر ان المعهود
احتمال رقول الا اسم قبله وانما قوله وذلك كترك المجاز م الحقيقة
فيترتب على المذهبين على ما اشرنا اليه قال وعلى هذا قلنا
فيما اذا اشترى قريبه حتى عتق عليه يكون هو معتقا ويكون
الولاء له اي بناء على ما ذكرنا ان حكم الظاهر وجوب العمل بما
ظهر قلنا ان الملك الثابت بشراء القريب فما تولد عليه العتق والسوائم
مع ملكه يجب العمل به فاذا دخل المشترى في ملكه كان المالك
معتقا له اذا اعتق لان الملك لا يزول الا بالاعتاق
فاذا كان هو معتقا كان الولاء ثابتا له ضرورة ثبوت الملك
له واعلم ان تحصيل هذا الحكم متوقف على حكم الظاهر من
بين سائر الفضائل لا بد له من معنى دليل ذلك ان ثبوت الولاء
من لوازم ثبوت الملك كذا الكسب ثابت للمالك بان الظاهر يوجب
العمل به يكون الثابت له لازما جدا يتفرع عليه هو من لوازمه
لان ثبوت الفرع يعتمد تأكد ثبوت الاصل والفقه فيه ذلك

ان

ان اصحابنا اختلفوا في ان سبب الولاء هو ثبوت العتق
على ملك المالك ام الاعتاق فاكثرهم على الثاني وبعضهم على ان
سببه هو العتق على ملكه وهو الصحيح بدليل ان من ورث قريبه
عتق على ملكه ويكون الولاء له وان لم يوجد منه الاعتاق
غير المعتق على ملكه ولهذا يضاف الولاء اليه فيقال ولاء العتاقة
ولا يقال ولاء الاعتاق والاضافة دليل السببية ثم اثبات
الولاء على هذا المذهب واضح ظاهر وعبارة المصنف تشير الى
المذهب الاول فهو مشكل جدا اذ قوله يكون هو معتقا في حد
المنع اذ لا توقف زوال الملك على الاعتاق غير صحيح قال وانما
يظهر التفاوت بينهما اي بين الظاهر والنص عند المقابلة
اي المعارضة فيهما ان يمنع احدهما ما يثبته الآخر فيرجح النص
على الظاهر لان النص اقوى لانه المقصود بسوق الكلام لاجله
بخلاف الظاهر لانه غير مقصود ولهذا قال لها طلقي نفسك فقالت
ابنت نفسي يقع الطلاق رجعيا لان هذا نص في الطلاق
ظاهر في البينونة فرجح العمل بالنص اذ لا حاجة الى التفاوت
بينهما واقع ولم يثبت ويا عند المقابلة قلنا لو قال الرجل
لامرأته طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي يقع الطلاق رجعيا لانه نص

في وقوع الطلاق وهو الرجعي لأن سوق قولها أبنت لايجاب
ما فوض اليه والمفوض هو صريح الطلاق فكان نصا فيما ذكرنا
ظاهرا في وقوع البائن نظرا الى ظاهر اللفظ فرجح النص عليه
ذلك يدل ان النص لا بد له ان يكون منطوقا كالظاهر لكنه
زائد على الظاهر وضوحا بانضمام السوق الا ترى ان تعريف الشارح
ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى في المتكلم وازدياده بني على
السوق الثابت في الظاهر بحسب اللفظ كيف ولو لم يكن منطوقا لم يصح الحكم
على المنطوق وهو قاض عليه وصريح الطلاق ليس بمنطوق لقوله
أبنت ذا المنطوق أقوى من غيره فبلا نية يراد بها لا انها الطلاق
بدلالة وقوعه جوابا لقوله طلقني لكن الرجعة متعلقة بذكر صريح
لفظ الطلاق ولفظه غير مذكور في قوله وكذلك قوله عليه الصلوة والسلام
للاهل عرنة اشربوا من ابوال الابل والبانها نص في بيان سبب الشفاء
فيه لان هذا يحتمل شرب البول عرنة اسم واد وان اهلها اتوا المدينة
فلم يوافقهم المدينة ومرضوا واصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم
فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فامره رسول الله عليه الصلوة والسلام
ان يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربون ابوالها والبانها فخرجوا
وشربوا فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا فان الحديث نص في بيان سبب الشفاء

وظاهر في اباحة شرب البول وهو مذهب ابي يوسف رح انه يحل للتداوي
فقط كما هو موجب النص ومذهب محمد رح انه يحل على الاطلاق لانه
لو لم يكن مباحا لما ابيح لقوله عليه الصلوة والسلام ان الله لم يجعل
شفائكم فيما حرم عليكم وعارضه قوله عليه الصلوة والسلام استنزهوا
من البول فان عامة عذاب القبر منه فانه نص في وجوب الاحتراز
عن البول على الاطلاق وهو مذهب ابي حنيفة رح فرجح النص على الظاهر ولا يحل
شرب البول اصلا وكذا قوله عليه الصلوة والسلام ما سقته
السماء ففيه العشر نص في لزوم العشر وقوله عليه الصلوة والسلام
ليس في الخضروات صدقة مأول في نفي العشر لان الصدقة تحتمل وجوها
فترجح الاول على الثاني اعلم انهم اصطلحوا على تسمية الزروع
والثمار بمقابل الوحشية بما يستنبت عادة ويقصد به الاستغلال
الارض ففيه العشر سواء كان مما يبقى سنة كالحنطة والتمر و
الزبيب او لا يبقى كالبقول قليلا كان او كثيرا وقال ابو يوسف و
محمد والشافعي لا عشر الا فيما ثمرة باقية فيما بلغ خمسة اوسق
لهم في اشتراط البقاء قوله عليه الصلوة والسلام ليس في الخضروات
صدقة فانه مطلق يحتمل الزكوة والعشر فان الزكوة
غير منفية لانها تجب اذا بلغت قيمتها نصابا فتعين العشر وقوله

قوله عليه الصلاة والسلام ما سقته السماء ففيه العشر فانه نص في وجوب
العشر في كل خارج باقيا كان او غير باق وما رويناه محتمل للخصوص
والزكوة وغيرهما كالتطوع وانما اريد العشر بطريق التاويل
كما ذكرنا والاول عام قطعي لما تقرر في محله والمفسر قطعي فيرجح النص
عليه فان قلت لفظ الصدقة نكرة في سياق النفي فيعم كل صدقة
وجوبا لا احتمال له كسائر الفاظ العموم فاذا لم يكن محتملا كان
مثل الاول معارضا له فلم يرجح الاول قلت الصدقة مشتركة
لا مطلق لاختلاف انواعها كما لا يخفى والمشترك لا يعم وان كان
في موضع النفي لما سبق فان قلت فليكن مثل تعارض النص
والظاهر الاصطلاحي او العام نص يتناول كل فرد فكان قطعيا
قلت لا نسلم ان مثل هذا العام يتناول كل فرد قطعا اذ ليس له
صيغة ما يدل على الشمول وانما يوجب العموم بدليل ... ليس
بقطع لما تقرر في محله فكان ظاهرا في تناول فرد فرد اذ لم يوجد
السوق بالنص على كل فرد وما لا اسم له ... في عدم القصد اليه
والسوق قال والمفسر فهو ما ظهر المراد منه من اللفظ بيان
من قبل المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمال التاويل والتخصيص معنى ...
وهذا مطلق يتناول البيان القاطع كبيان الصلوة والزكوة

وبخبر

اي ... البدع ...

وبخبر القاطع كبيان الربوا في الحديث ولهذا قال بعض الصحابة
رضي الله عنهم خرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا ولم يبين لنا
ابواب الربوا فبقوله يحتمل التاويل والتخصيص خرج
عنه القسم الثالث اذ فانه ليس بمفسر لانه لم يلحقه بيان قاطع
ولهذا وقع الاختلاف فيه بين العلماء كما تقرر في موضع
ومعنى احتمال التاويل ان يكون الكلام محتملا للوجوه
بلا احتمال او الاشتراك فيتعين احد الوجوه اذ يكون
حقيقة يحتمل المجاز فيؤكد بما يدفع احتمال المجاز كقوله تعالى
ولا طائر يطير بجناحيه فاذا تعين المراد في الوجهين و
القطع احتمال غيره كان مفسرا ومعنى احتمال التخصيص ان يكون
النص عاما محتملا للتخصيص فيؤكد بما يقطع احتمال التخصيص فيصير
مفسرا وشبه ذلك بالعموم لانه كان فيه خفاء في قدر
الاحتمال الذي كان فيه من احتمال المجاز والتخصيص مثاله قوله تعالى
فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان اسم الملائكة ظاهر في العموم شامل لجميع افراد
الملائكة على ما هو مقتضى صيغة الجمع وان كان كل الاحتمال وليس
قطعيا يفيد الاول احتمال التخصيص باخراج بعض الافراد
فانسد باب التخصيص بقوله كلهم لان كلمة كل للاحاطة والشمول

فيها اكد بكلهم عم الجمع فانقطع احتمال التخصيص ثم بقي احتمال
التفرق في السجود فابطله باجمعون وبطل التاويل بالتفرق
بقوله اجمعون لان كلمة اجمعون توجب الاجتماع فان قلت
ان باب التاويل انما يبطل التفرق بقوله اجمعون انما يستقيم
ان لو كان اجمعون يفيد دائما معنى الكل من سائر الاوقات معنى
الاجتماع والافتراق وليس كذلك بل فايدته الشمول والاحاطة
قال ابو البقاء فاذا اجتمعت بين لفظي كل واجمعون كما في
الاية لا تفيد الا زيادة التوكيد فقط وقال في الصحاح
قولك جاء القوم اجمعون كلهم قلت قال الزجاج في اجمعون بعد كل
الدلالة على ان السجود من الملائكة كان في حالة واحدة فيستقيم هذا على
مذهبه وان لم يقل به غيره من النحويين ونقل عن المبرد ايضا هذا المعنى
وهذا الشكل ايضا من وجه وهو ان نفي صفة التفرق قيد المطلق
من العام لا تاكيد للعموم وتفسير يقطع احتمال التخصيص فهذا
ما قصده المشايخ من ان الاية كونه مفسرا بقوله اجمعون لان التفسير
انما يحصل بزيادة [illegible] وهي انما يكون اذا اريد [illegible]
نكتة فيه وكان التاكيد مقصورا على كلهم وبه لا يحصل [illegible]
والتاكيد كما صرح المشايخ بانه صار مفسرا بقوله اجمعون في غير موضع

على ان

على ان العوض ينفي صفة التفرق تعرض تعيين ما لم يعينه كيف وان العموم مطلق
عن قيد الاجتماع والافتراق فانصرافه الى حالة الاجتماع تقييد صفة اطلاقه
لا تاويله بعض محتملاته فالوصف في التفرق من قبيل تقييد المطلق لا تاكيد
بدفع الاحتمال فلا ان يكون تفسيرا فان قيل ان هذه الاية اخبار والاخبار
لا تحتمل النسخ فكانت محكمة فلا يصلح نظيرا للمفسر لان المفسر يحتمل النسخ
قلنا هذا الايراد على عبارة الكتاب وهي ان المفسر ما ظهر مراده بحيث
لا يحتمل التاويل والتخصيص عدم احتمال النسخ لا ينافي هذا المعنى
او نقول ان مفهوم الاية وهي سجود الملائكة في حق [illegible] يحتمل النسخ
وان امتنع عنه بعارض الاخبار بالمضي والقصة فانه عارض في
اصل المفهوم بخلاف قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم فانه [illegible]
لا يقبل النسخ والتبديل واعلم ان هذه الاية ليست نظيرا في رفع احتمال
النسخ لحوق ما يزيده [illegible] نصا او دلالة كما عرف في المحكم
قوله لحوق ما ينافي النسخ قال [illegible] البعض [illegible] اذا قال تزوجت فلانة
شهرا [illegible] فقوله تزوجت ظاهر في النكاح الا ان احتمال المتعة قائم
فبقوله شهرا [illegible] المراد به فكان هذا متعة وليس بنكاح ولو قال لفلان
علي الف من ثمن هذا العبد او من ثمن المتاع فقوله علي الف صريح في لزوم
الالف الا ان احتمال التغير باق فبقوله من ثمن العبد او من ثمن المتاع

بين المراد فيترجح المفسر على النص حتى لا يلزم المال الا عند قبض النفع
العبد او المتاع وكذا قوله لفلان علي الف درهم من نقد بلد كذا
فقوله علي الف درهم ظاهر في الاقرار ونص في نقد البلد فاذا قال
من نقد بلد كذا ترجح المفسر على النص فلا يلزمه نقد البلد وعلى هذا
نظايره الى ما لا يحصى فيعمل فيها بموجب هذا الاصل ومنها اذا قال
تزوجت فلانة شهرا بكذا فقوله تزوجت ظاهر في النكاح لانه يفهم
الكلام بمجرد سماع الكلام ونص في بعض المعنى وقوله تزوجت بعض النكاح
وهذا اوفق عبارة غيره من المشايخ مع انه مطابق للمفسر من
ايراد هذا المثال الا ان احتمال نكاح المتعة قايم لانه وان كان
للنكاح يحتمل التاقيت والتخصيص بطريق المجاز مع ما هو قوله شهرا والمراد
به على انه متعة وليس بنكاح وقال زفر انه نكاح والتاقيت فيه شرط
فاسد ولكن الشرط باطل والنكاح صحيح لان النكاح لا يبطل
الفاسدة كما قال تزوجتك على ان اطلقك بعد شهر فانه يصح النكاح ويبطل
الشرط قلنا انه اجتمع في هذا النص بعقد شيئان لفظ التزوج و
التاقيت والتزوج وان كان حقيقة في النكاح لكنه يحتمل الارادة
الغير مجازا والتاقيت لا يحتمل غير المتعة اصلا فكان مفسرا فهذا
المعنى والتزوج نص في النكاح فيحمل على المفسر لا زيادة وضوحه المتعة

الاصل

في الاصل ان يقول لامرأة هذه متاع بعشرة لا تمتع بك ايام او المذكور
فيه لفظ التزوج وان كان نكاحا موقتا لكنه في معنى المتعة لوجود لفظ
فيجعل متعة لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لو اوتي برجل
تزوج امرأة الى اجل لا رجمته فقد صرح بان النكاح الموقت متعة
ومنها ما قال لفلان علي الف من ثمن هذا فان له الالف لان كلمة على للالزام و
الايجاب الا ان احتمال التفسير باقي لان الدين يحتمل ان يكون من ثمن
العبد او من ثمن المتاع او من وجه غيره من اسباب الدين فقوله الف
من ثمن العبد احد المحتملات فكان مفسرا فيترجح المفسر على النص فلا يلزم
المال الا عند قبض العبد لان الثمن لا يلزم الا عند قبض المبيع وانما ذكر
العبد والمتاع لكونهما معينين ويتوقف لزوم الالف على القبض لا
لو قال من ثمن عبد او متاع وهو لا يعينهما لا يتوقف لزوم الالف على القبض
لان ادعاء عدم القبض بعد قوله علي الف رجوع عن لزوم الالف
المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم الاستهلاك لان كل مبيع بحضرة البايع
يقول المشتري المبيع غير هذا ولذلك والثمن لا يجب تسليمه الا بعد احضار
المعقود عليه فكان ادعاء عدم القبض انكار اللزوم بعد الاقرار
فلا يصح والسبب في الموضع وتفاصيل مع اختلاف فيه ويعرف هذا
محله وكذا قول الرجل من ثمن العبد ينبغي ان يكون متصلا بقوله علي الف

لانه اذا كان مفصولا يتغير الكلام باخره انشا بعد سكوته يقابل ان
نقول ان مسئلة النكاح ومسئلة الاقرار من قبيل بيان التغيير
لان موجب قوله على الف الا درهم الالف في الحال وقوله من ثمن العبد
لم اقبضه حال الالف توقفه على القبض وبيان التغيير تغاير بيان
التفسير على ما قرره وفصل وجوه البيان فكيف يجعلان من المفسر
ومكمي ان يقال ان المغير اعم من بيان التغيير في الاصطلاح الا
ان الاصوليين جعلوا اية سجدة الملائكة مفسرا وبيان تغيير مع ان
بيان التقرير على ما صرح في فصل البيان فلا بعد ان يجعل
المغير اعم من بيان التغيير العنوان فان قلت كيف يستقيم جوده في
المغير مثل النص والترجيح بعد تحقق التعارض ولا تعارض ههنا
لان في الاصطلاح تقابل الحجتين على السواء وهما انما يكونان
نصين او كلامين مستقلين وههنا الكلام واحد ليس
الا قلنا انه لو لم يلحقه البيان لكان نصا لكنه لحقه فصار مغيرا فان
لا تعارض ههنا اذ الالف ههنا غير المغير لا يقال فقد وقع التعارض
بين اول الكلام واخره فانه وان لم يكن تعارضا في الاصطلاح
لكنه في معناه للتنافي بينهما على ما ذكرنا ان اوله يوجب الالف مطلق
واخره ينفي اطلاقه بل يوجب بعض العبد لانا نقول ان هذا

الكلام

الكلام لا يعمل قبل التكلم باخره فان لا يعرض باي بالالف على الا طرافي
على ان المغير هنا اول الكلام لا اخره ولا نفي فيه اذن فالجواب
ان في كل موضع يترك اول الكلام اي ظاهره او اطلاقه بسبب اخره انما
يترك بعد التعارض بين طرفيه لا لان الاول متصل لان ترك بالاول
الاخر انه قد يترك اخره باوله اذا كان اقوى منه فيما مر نحو لو
قد ترك حقيقة الكلام بدلالة سياق الكلام وذلك كما قلنا في قوله
من ثمن العبد لم اقبضه من قوله على الف فانه لا يحتمل وجها غير قبض العبد
فكان كالمغير في القوة فلذا حمل الاول عليه وهذا الشق ارضى في
منع الاصطلاحي لوجود التقابل ومنها ما اذا قال لفلان على
الف درهم فانه اطلق الاقرار بنقد البلد فيما لم يكن التعدد مختلفهم
في البلد على السواء لان مطلق الخبر يقع على نقد البلد عرفا
وعادة الا انه مع ذلك يحتمل ارادة غيره فاذا عين نقد بلده
او صار مفسرا به وهذا ايضا من قبيل بيان التغيير وفيه نظاهر
كلام في شرح اصول البزدوي والعلم قال واما الحكم فهو ما ازدد
توه على المغير يجب لا يجوز خلافه اصلا اي بترك الوجوب بالتقيد بل
والنسخ كالمحكم لا يجوز بالتاويل والتخصيص هو مذهب عامة الاصوليين
من الصحابة ومنهم من يشترط لكونه بغيرنا بل النسخ وقال بالا يحتمل الا

وجها واحدا وهو ماخوذ من احكام البناء لا انقال ما رايكم

منقوض لا فرق بين عبد ولا حنطة مثاله في الكتاب ان العبد يكمل

في علم ولان العبد لا ينطلق لحاسى تشبها وعلى هذا نظائره فان

علم العبد بقوة بما يحتمل التعدية والزوال وكذا تنزيهه عن الظلم

مما لا يحتمل التبدل الشيخ قال قلت يحتمل ان يراد به نفي الارادة

الظلم مجازا لما بين الداعي الى الفعل من الملابسة في قوله تعالى واذا قرأت

القرآن فاستعذ بالله اذا اردت قراءته قلت فذلكا قوله والحكم

النفي الظلم عنه تعالى لما تقرر ان النفي ابلغ صيغة لازمه اكد وابلغ من

نفيه بنفسه ومثاله في المحكمات ما مر من المثال وهو قوله لفلان

علي الف من ثمن هذا العبد فان قوله علي الف يحتمل الاسباب المختلفة

فاذا قال من ثمن هذا العبد صار محكما في لزوم الالف بدلا عن العبد وعلى

هذا نظائره ولقائل ان يقول قد تقرر ان هذا مفسر المحكم اذ زاد

قوة على المفسر والمزيد يجب المزيد عليه فكيف يكون هذا محكما على انه

لا يحتمل الرجوع والاسقاط بان الزم بعوض من ثمن العبد

او ان تمام القول نصيبه على لزوم الالف مطلق او بوجه العوض

اثبات بهذه الكلمة الا ان يقال ان المحكمات مما لا يوجد فيها المفصل

بين المفسر والمحكم فلذا جعل مثالا واحدا لكل من المفسر والمحكم

او [illegible]

لزوم التمليك او موجب كل واحد منهما لا محالة قطعي ويقينا وانما

جمع بينهما في الحكم كما جمع بين الظاهر والنص لاستوائهما في لزوم العمل و

الاعتقاد ولا انقطاع بحثهما عن الاحتمال حتما لا يمكن استواء الاولان

في احتمالهما التخصيص والتأويل احتمال المفسر النسخ قال ابو رشد نهاية العمل

والاعتقاد ولان موجبه ثابت قطعي بخلاف احتمال التاويل على ما

قررنا قبل قال قلت سكوته عن لزوم العلم به يشير الى انهما لا يلزم بهما الا

عتقادا ولا اصلا فلا حد فانه لو جاز العلم فوق كل علم قلت

لا بعد ان يراد به ما هو اعم من عمل القلب وعمل البدن او عمل القلب

هو الاعتقاد قال ثم بهذه الاربعة اربعة اخرى تقابلها منها الخ

خفاء هذه التي في ظهور تلك فقد يقابل الظاهر الخفي [illegible] التعارض

غير الصيغة على الاوزان مراتب الخفاء كما ان ظهور الظاهر على [illegible] مراتبه

المشكل اي [illegible] خفاء ثم يبين لانه [illegible]

[illegible] عن وطنه فاختلط باشكاله [illegible]

وضوح النص بانضمام قصد المتكلم بعد ان كان [illegible] المفسر

وصد المفسر المجمل [illegible] خفاء [illegible] بالتاويل الطلب

الاستفسار من جهة المتكلم كما يكشف [illegible] المفسر [illegible]

لا يحتمل التاويل والتخصيص صد المحكم المتشابه لانه في غاية الخفاء

لا يحتمل لحوق اللفظ هو الاصل كما ان مراد المحكم بحيث لا يتوهم فيه
التبديل والزوال وقال فالخفي ما خفي المراد منه بعارض لا من حيث
الصيغة وهذا احتراز عن الكناية فان لفظ الخفي خفيه المراد لكن نفسها
والخفي لا خفاء في نفس اللفظ كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
فهو في السارق ظاهر خفي في الطرار والنباش لانهما وان وجد
فيهما السرقة وهي اخذ المال على سبيل الخفية لكنهما اختصا باسم
اخر يعرفان به واختلاف الاسامي يدل على اختلاف المعاني لان الاصل
ان يكون لكل اسم مسمى على حدة فلهذا العارض بعد عن اسم السرقة
حقيقة الاية في حقهما هذا من الخفي بعارض غير الصيغة فاذا خفيت
نظرنا ان اختصاص كل منهما باسم اخر لنقصان في فعل السرقة
او زيادة عليه لتلحق موضع الزيادة بالمنصوص ويترك موضع
النقصان فتاملنا فوجدنا الاختصاص في الطرار لزيادة فيه
فعلمنا انه داخل في اية السرقة والنباش لنقصان فيه فعلمنا انه
غير داخل فيها خلافا لابي يوسف فانه يقول بقطع النباش
وجوابه ان السرقة اخذ المال على وجه المسارقة عن عين الحافظ
الذي قصد حفظه لكنه انقطع حفظه بعارض نوم او غيره والنباش
مسارق عن عين من يعترضه لا عن حافظ ولا قصد

فكان

فكان ناقصا من السرقة واما الطرار فيقطع الذي يعلم اليقظان
لقربه بغفلة اعتراضيه وهذه المسارقة في غاية الكمال وتقدمه الحدود
في مثله في نهاية الصحة ولهذا وكذلك قوله تعالى الزانية والزاني خفي في حق
اللوطي لان اللواطة وان كانت وطيا في غير
الملك كالزنا الا انها اختصت باسم اخر تعرف به فبعدت عن اسم
الزنا وخفيت الاية في حقها قال الامام رح فلهذا لا يجب الحد
في اللواطة لان الزنا شرعا قضاء الشهوة بالوطي في القبل في غير
الملك وشبهته فلا يكون مثلها دلالة وليست اللواطة في معناه لنقصان
في فعلها لان الزنا انما يوجد شهوة من الطرفين فكان الداعي
واللواطة يوجد شهوة من الفاعل واما المفعول فلا رغبة له فيها
فكان قاصر الوجود لنقصان في داعيتها والحد شرع عن زجر
والزجر انما يحتاج اليه فيما يغلب وجوده لا فيما يقل وجوده فلا
تلحق به حدا في الحد وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
باسم او زيادة في فعلها لان الزنا قضاء الشهوة بسفح
الماء في محل مشتهى وهذا المعنى موجود في اللواطة مع زيادة
لان ذلك المحل احرم مع زيادة في حقيقة وكذلك كانت حرمتها
اكثر من حرمة الزنا شرعا وعقلا لان حرمة ذلك المحل لا يقبل

الا بمكث فوق الخفي فاستحكم فيهما بطريق الاولى ومثاله الحكم
مالو حلف لا ياكل فاكهة كان وكلها فيما يتفكه به اربعة بعض
الفواكه شيئا للطعام حقيقة حنث في العنب والرمان حتى لا يحنث بها كلها
عند ابي حنيفة لان الفاكهة اسم للتوابع لانه من التفكه وهو التنعم
قال الله تعالى فاكهين متنعمين والتنعم انما يكون بامر زايد
على ما يقع به القوام وهو الغذاء لان ما يتعلق به قوام البدن
لا يسمى تنعما عرفا وكل التابع سواء في تناول ما يقع به القوام
وخص البعض باسم التنعم والعنب يصلح للغذاء ويقع به القوام
والرمان قد يقع به القوام ما فيه من معنى الادوية بل من جملة الغذاء
فكانا قاصرين في معنى التفكه بهما ولهذا حنث الفاكهة وحقيقتها
لقصور معنى التفكه فيهما فلا يدخلان في المحلف وقالا حنث
في حقهما لزيادة التنعم بهما على غيرهما من الفواكه لانهما اعز ما
كلما عند فلان بحث الحلف وحكم الخفي وجوب الطلب حتى يزول
الخفاء فيمكن العمل به اذ العمل لا يمكن من النصوص بلا زوال النصوص
والمشكل الى الوجوب الا بعد الطلب بوجوبه في طريق الطلب
المراد ما قررنا في النظاير قال والمشكل فهو ما ازداد خفاؤه
حتى كانه بعد ما خفي على السامع حقيقته وموجبه دخل في اشكاله وامثاله

بحث

بحث لا ينال الا بالطلب ثم بالتأمل حتى يتميز عن امثاله
بخلاف الخفي فانه يكفي فيه الطلب لقلة خفائه قال القاضي
الامام هو الذي اشكل على السامع طريق الوصول الى المعنى لدقته
المعنى في نفسه لا لعارض فكان خفاؤه فوق الذي كان بعارض
حتى كان المشكل يلحق بالمجمل وكثير من العلماء لا يعدون الفرق
بينهما ونظيره في الاحكام ولعله انما لم يذكر له مثالا من الكتاب
كما مثل بعض المشايخ لقوله تعالى ان كنتم جنبا فاطهروا وبقوله
ليلة القدر خير من الف شهر وبقوله فاتوا حرثكم انى شئتم لان فيها
شيئا كما اشير اليه في الشرح ولم يتبع لفظ هذه الآية اذا حلف
لا ياتدم فانه ظاهر في الخل والدبس وهو غير ظاهر لان الادام
ما يؤكل مع الخبز تبعا له وهما على هذا الوصف فيه خفاء في نحو ما
هو مشكل في اللحم والبيض والجبن حتى يتأمل في معنى الايتدام ثم يتأمل
ان ذلك المعنى هل يوجد في اللحم والبيض والجبن لان الادام ما
يؤكل تبعا للخبز وحقيقة التبعية فيما يختلط بالخبز ليكون قائما به لانه
مأخوذ من المؤادمة وهي الموافقة وتمامها بالاختلاط والامتزاج
وهذه الاشياء مما لا يصطبغ به الخبز فلا يكون من الادام والغذاء
يؤكل وحدها والعرف دان اشكال امرها لانها تؤكل مع الخبز ايضا

فاذا تعارضت الجهتان فيهما اشكل امرهما فان قلت ما الفرق بين
المسئلتين قلت ان التفكه وهو التنعم بما هو زائد على الغذاء
موجود في العنب والرمان بل الغالب فيهما واما صلاحهما للغذاء
وان يوجد فيهما لكنه قاصر بالنسبة الى التفكه فكان التفكه فيهما
اصلا والتغذي فيهما عارضا بالنسبة اليه وفي هذه المسئلة معنى
الايتدام لا يغلب في هذه الاشياء بل تعارضت جهتاهما
والاصالة لكونه على السواد كما تقرر [illegible] جانب معنى في جانب الايتدام
[illegible] واشتبها الخبر في جانب عدمه بعدم الاصطباغ بهما
وحدهما ولهذا كان الاول خفيا والثاني مشكلا قال ثم فوق
المشكل في الخفاء المجمل يعني ازداد اشتباهه في المشكل كما اشكل ازداد
خفيا على الخفي وهو ما احتمل وجوها فصار بحال لا يوقف على المراد
الا ببيان من قبل المتكلم بخلاف المشكل فانه توقف عليه بالطلب والتأمل
فان قلت يدخل في حد المجمل المتشابه اذ هو مما لا يوقف على مراده
الا ببيان من قبل المتكلم قلت المراد بالمجمل ما يوقف عليه بالبيان
والمتشابه لا يقبل لحوقه به لانه [illegible] الكلام على ما تقرر في مواضع الكلام
وبهذا [illegible] من توقيفه اذ لا زيادة في الخفاء على
المجمل الا ذلك [illegible] المقطعات في اوائل السور قال ونظيره

والله تعالى

في الشرع قوله تعالى وحرم الربا هو الزيادة وهي غير مرادة [illegible]
الزيادة الخالية عن العوض في بيع المقدرات المتجانسة واللفظ لا دلالة
على هذا [illegible] المراد بها [illegible] بالبيان [illegible] في الحكم الشرعي
من قوله تعالى وحرم الربا فان المفهوم منه بالوضع اللغوي هي الزيادة
ومطلق الزيادة غير مراد لان البيع شرع للربح فمطلق الزيادة مطلوبة
بالبيع فلا يكون مطلق حراما بل المراد به الزيادة المخصوصة وهي
غير معلومة اذ لا دلالة للفظ عليها فلا توقف على المراد الا من
فصار مجملا فاذا رجع الى [illegible] بين المراد بالزيادة اي الخالية عن
العوض في بيع المقدرات من الكيلي والوزني عند المجانسة
كالحنطة بالحنطة والذهب بالذهب على ما عرف تمامه في الفقه
قال فوق المجمل في الخفاء المتشابه وهو ما انقطع رجاء معرفة المراد
لان المجمل لا يعرف الا ببيان من المتكلم وما فوق ذلك في الخفاء
هو اما ان ينقطع وصول البيان واما ان لا ينكشف [illegible] المتكلم
ولا معنى للثاني لان مراد المتكلم ما اراد [illegible] للمخاطب فيتعين
ان لا ينكشف المراد ببيانه فتعين الاول ومثال المتشابه الحروف
المقطعة في اوائل السور وهي الم وطه وحم وطس لانها يجب ان
يقطع الكلام لكل حرف منها على [illegible] ان يؤتى باسم كل حرف منها

على حقيقته فالاكثر على انها متشابه لم يطلع عليها الخلايق الا من
شاء الله تعالى ان يطلعه فيجب الايمان بها ولا يطلب (العلم) التاويل
روي عن الصديق رضي الله تعالى عنه في كل كتاب سر وسر الله في القران
هذه الحروف وكثير منهم على انها ليست من المتشابه بل من جنس الكلام
بل هي مفهومة المعنى احتمله ظاهر الكلام نحو ولا يرده العقل (والشرع)
ولهذا اول بعض السلف هذه الحروف كابن عباس ومجاهد رضي
الله عنهم وموضع اتمام التحقيق فيها التفسير وحكم المجمل والمتشا
اعتقاد حقية المراد حتى ياتي البيان اما في الدنيا كما في المجمل او في الاخرة
كما في المتشابه وانما جمع بين حكمي المجمل والمتشابه بلا شك انهما في اعتقاد
الحقية الا ان المجمل يلحقه بيان المتكلم من غير طلب وتامل في الكلام
لكي يخرج المراد فان قلت في العبارة تقتضي ان يجب اعتقاد (الاعتقاد)
الحقية حتى يلحقه البيان بها فاذا لحق البيان لا يجب
[illegible] والامر بخلافه قلت المراد في الكلام بدلالة
السياق اعتقاد الحقية على سبيل الاجمال والابهام من غير تعيين (وجه)
من المحتملات التي احتملها اللفظ وبعد لحوق البيان وجب تعيين واحد
واحد منها وهذا ارجح وبل لا يعلم الا الله واما الراسخون في العلم
فيحطهم عن مذهب اكثر اهل العلم وفي بعضهم الا الراسخون لهم حظ من تاويلها

فصل

فصل فيما تترك به حقايق الالفاظ وما تترك به حقيقة اللفظ هو خمسة انواع
عرف الخاصة على انها بالاستقرار احدها دلالة العرف وهو قد يكون عاما
بان تعارف جميع الناس لمعنى وقد يكون خاصا بان تعارف قوم من
من الاقوام [illegible] للفظ بين من [illegible] حقيقة
وارادة معنى غيرها كان ذلك هو المراد عندهم وفي ذلك انما تترك
الحقيقة بدلالة العرف لما كان [illegible] الاحكام [illegible]
الذي كانت دلالة اللفظ على المعنى المراد للمتكلم فاذا كان المعنى متعارفا
بين الناس كان ذلك دليلا على انه المراد به ظاهرا فيترتب عليه الحكم
لان المتكلم منهم فدل على انه اراد بما يراد به الناس فيها ان المراد
ترك الحقيقة الغير المستعملة [illegible] (تردد) فيفصل الحقيقة والمجاز
على اصل ابي حنيفة ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف مثاله
لو حلف لا يشتري رأسا فهو على ما يقع ما يتعارف في الناس [illegible] في الشتاء
ويباع مشويا فلا يحنث براس الحمام والعصفور ونحوه [illegible] الا ما لبيعون
كبيعه وكان ابو حنيفة يقول اولا يدخل فيه رؤوس الابل والبقر والغنم
لما راى من عادة اهل الكوفة انهم يفعلون هذه الرؤوس للبيع ثم تركوا
هذه العادة في الابل فرجع وقال يحنث في راس الغنم والبقر ثم ابو يوسف
ومحمد شاهدا عادة اهل بغداد وساير البلدان انهم لا يفعلون [illegible]

الا في رأس الغنم فحينئذ لا يحنث الا برأس الغنم وكذا لو حلف لا ياكل بيضا
كان في ذلك على المتعارف فلا يحنث بتناول بيض العصفور والحمام
لخروجها من المتعارف وترتيب عليه ما ذكر المشايخ في اصولهم مسائل
بيضه بيض الدجاج والاوز لا سيما في ذلك عند الحل عرفا بل كل
بعض طير يطلق عليه اسم البيض ويؤكل عادة ذكره في المبسوط اذا حلف
لا ياكل بيضا فهو على بيض الطير من الدجاج والاوز ونحوهما و
لا يدخل بيض السمك فيه الا ان ينوي به لان الانعام اذ لا يراد بعدا
بيض كل شيء كان بيض الدود والايدخل فيه فيحمل على ما يطلق عليه الاسم
البيض ويؤكل عادة وهو كل بيض له قشر فتقلبه ثم الرأس ولو احلف
باختلاف الزمان فاختلف الجواب على حسب اختلافه قال وبهذا
اي بما ذكرنا من ترك الحقيقة في المسألتين ظهر ان ترك الحقيقة لا يوجب
المصير الى المجاز بل جاز ان يثبت به الحقيقة القاصرة وحينئذ ان يراد
بعض افراد الحقيقة كارادة رأس البقر والغنم من الحقيقة الى وكذلك
ارادة بعض الدجاج والاوز من لفظ البيض فان اللفظ يطلق
على ما اريد بحقيقته لكنه مطلق والاطلاق في معنى موجبه فاذا [illegible]
الاطلاق كان قاصرا ولا يراده بهما البيان فائدة [illegible]
المنقولين من مشايخنا فهي انه اذا ترك الحقيقة لا يتعين المجاز

مرادا

مرادا بل جاز ان يراد الحقيقة القاصرة لانها واسطة بين الحقيقة الكاملة
والمجاز مع انه بعضهم رفع [illegible] هو ان المسألتين ليستا من قبيل
ترك الحقيقة اذ المراد من الرأس والبيض هو حقيقتهما لكن الا ان اذا
لم يكن ما اريد بهما مجازا لم يكن المعنى الا ان من ترك الحقيقة فرع
ومثاله ارشاد الحقيقة القاصرة تقييد العام بالبعض كتخصيص العام
بالبعض باخراج بعض الافراد فانه استعمل في موضعه الا انه اصل وهو
العموم الى غيره وهو البعض فكانت حقيقة قاصرة شبيهة بالمجاز
قال وكذلك لو نذر حجا او مشيا الى البيت الله او ان يضرب بثوبه حطيم
الكعبة فان حقيقة الحج هو القصد قال ان في [illegible]
حقيقة المشي الى الكعبة الذهاب اليها وحقيقة الضرب بثوبه حطيم الكعبة
ضرب الحطيم بالثوب وهو موضع في الحجر يسمى به لانه حطم من البيت
اي كسر لكنها في العرف يراد بالحج العبادة المعلومة مجازا لما فيها من
قوة الوفود وقطع المسافة ويراد بالمشي الى البيت الحج
ماشيا ويراد بضرب الحطيم الاهداء بالثوب الى الكعبة والتصدق به
فتركت حقائقها ولزم ما يتعارف هكذا ذكر الشارح وهو مخالف لما ذكر
في هذا الكتاب [illegible] الحج بافعال معلومة لوجود العرف قال وقد
تترك الحقيقة بدلالة نفس اللفظ بان كان اللفظ منبئا عن كمال

مبتق وكان في البعض افراده قصور فلا يتناوله اللفظ الا في البعض
وهذا البحث يحمل بالحقيقة القاصرة مثاله اذا قال كل مملوك لي فهو حر لم يعتق
مكاتبوه ولا من اعتق بعضه الا ان ينوي دخولهم في اللفظ لان
الحقيقة المتروكة كالمجاز فلا يصير مرادة باللفظ الا بالنية والمكاتب
عبد او امة كاتبه مولاه على مال شرط عليه فقبل العبد ذلك المال واما
عدم تناول لفظ المملوك له لانه مطلق فيتناول المملوك من كل وجه والمكاتب
ليس مملوكا من كل وجه لانه مملوك رقبة لا يدا بل هو كالحر ولهذا اذا
ان المكاتب مملوك من وجه دون وجه لم يجز تصرف المولى فيه ولا يحل
وطي المكاتبة لقصور الملك فيها ولو تزوج المكاتب بنت مولاه ثم مات
المولى وورثته البنت لا يفسد النكاح ولو كان مملوكا من كل وجه
لملكته البنت وفسد النكاح لان احد الزوجين اذا ملك الآخر فسد
النكاح واذا لم يكن مملوكا من كل وجه لا يدخل تحت لفظ المملوك
المطلق لان الثابت من وجه دون وجه لا يكون ثابتا على الاطلاق
وكذا المعتق البعض فانه عتق بعضه وزال الملك في البعض قال
ابو حنيفة هو كالمكاتب وقالا هو كالحر المديون حتى لم يجز تصرف
المولى فيه فكان هذا احق بالمكاتب من الحر وهذا بخلاف المدبر
وام الولد حيث يدخل كل واحد منهما في عموم قوله كل مملوك لي لان الملك

فيها

فيهما كامل ولهذا الملك فيهما موطوءة او رقبة ويملك استخدامهما وكسبهما
ويملك المولى وطي المدبرة وام الولد وانما النقصان في الرق
من حيث انه يزول لا محالة فكان كل واحد منهما مملوكا من كل وجه
فيدخلان تحت قوله كل مملوك وللقائل ان يقول الامر بالعكس
وهو ان الملك كامل في المكاتب قاصر في المدبر وام الولد بيانه ان
العبد اذا كوتب لا يخرج عن ملك المولى رقبة لصريح النطق بقوله
عليه الصلاة والسلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وانما اذا
عجز يكون مملوكا كما كان ولو سقط فيها الملك بالكتابة لما عاد بعد العجز
كما في ام الولد والمدبر وانما يخرج من يد المولى لتحقيق معنى الكتابة
وتحصيل المقصود وهو اداء البدل ولهذا يملك التصرفات ولا يملك
المولى كسبه ولهذا لا يملك وطي المكاتبة لان منافع البضع
ملحقة بالاجزاء فلا يملك المولى اياها كما لا يملك كسبها فصار خروجه عن
يد المولى لتحصيل مقصود الكتابة لا لنقص الملك كالذي في التي لا يحل وطؤها
المدبر وام الولد فنقصان الملك فيهما ولهذا لا يقبلان عود الملك
الملك كما كان وذلك لان الحرية التي ثبتت فيهما وهي الحرية بسبب
الولادة وحق عتقها الآن لحرمته بعد الانفصال كانت من وجه
دون وجه فبطل بيعها وتمليكها ولا يزول الملك الا انتفاع بها

من الاستخدام والوطي كذلك في المدبر بسبب العتق جعل شيئا اي مال
ولهذا لا يجوز بيعه وتمليكه فاوجب خللا في ملكه الاترى قوله النبي عليه الصلوة
والسلام اعتقها ولدها وقوله عليه الصلوة والسلام المدبر لا يباع ولا يوهب
ولا يورث وهو حر من الثلث قال وعلى هذا اي على الفرق المذكور
بيع المكاتب والمدبر وام الولد من ان النقصان فيهما في الرق دون الملك
قلنا لو اعتق المكاتب عن كفارة يمينه او ظهاره جاز ولا يجوز
نيته اعتاق المدبر وام الولد لان الواجب في الكفارة هو التحرير
لقوله تعالى فتحرير رقبة وهو اثبات الحرية بازالة الرق في ذلك
الرق في المكاتب كاملا كان تحريره كاملا لان تحريره تحرير من كل
الوجوه وفي المدبر وام الولد لما كان الرق ناقصا للملك التحرير
تحريرا من جميع الوجوه فلا يثبت وله التحرير المذكورة في النص
لانه مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل وجدا دون وجه لا يكون كاملا مطلقا
والتحرير الى ان يقول لا نسلم ان الاعتاق اثبات العتق بازالة
الرق بل هو اثبات العتق بازالة الملك وذلك لان الملك حق
والرق حق الشرع لانه جزاء جناية الكفر وحكم التصرف ما يدخل
تحت ولاية المتصرف وهو ازالة حقه لا حق غيره قال والقاضي
قد يترك الحقيقة بدلالة سياق الكلام اي سوق الكلام بعيز ترك

روية

بروية لفظ الحقيقة سابقة عليه او متاخرة وان كان السباق في الكثير
الاستعمال في المتاخرة لكن المراد ههنا الاطلاق قال في السير الكبير
الكبير اذا قال المسلم للحربي الحصن انزل ان كنت رجلا لانه قول انزل
حقيقة نظيرا الترديد لو قال انزل ان كنت رجلا فنزل لا يكون امنا
ولو قال الحربي الامان الامان فقال المسلم الامان الامان كان امنا
ولو قال الامان ستعلم ما تلقى غدا او لا تعجل حتى ترى فنزل لا يكون امنا
ولو قال اشتر لي جارية على ان تخدمني فاشترى العمياء او الشلاء لا يجوز
ولو قال اشتر لي جارية لاطاها فاشترى اختها من الرضاع لا يكون
من الموكل لان قوله ان كنت رجلا تهديد وتوبيخ وهو نفي الامان
فتركت حقيقة قوله انزل بدلالة السياق وذكر المسئلة الاولى والثانية ان قوله
انزل امان للتمثيل وعلى هذا لما كان الحقيقة فيهما مستعملة الامان وقوله اشتر لي جارية
حقيقة اطلاق الجارية فقيدت بقوله لتخدمني اولاطاها وترك الاطلاق
ترك الحقيقة فصار المراد الجارية الصحيحة القادرة على الخدمة او الجارية
الجائزة للوطي قال وعلى هذا الاصل اي على ان الحقيقة تترك بدلالة
السياق قلنا في قوله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في طعام
احدكم فامقلوه ثم انقلوه فان في احد جناحيه داء وفي الاخر
دواء وانه يتقدم الداء على الدواء دل سياق الكلام على ان المقل

اذ قبح الاذن عند الامر ثم تعذر حقا للشرع فلا يكون للايجاب فان حقيقة
قوله فاقتلوه اي وجوب القتل قضية الامر لكن تركت حقيقته لسياق
الكلام وهو قوله فان احد صاحبه وداداه لانه دل على ان المقتل
لا قبح الاذن عند الامر ثم تعذر حقا للشرع فلا يكون للايجاب لان المقصود
من الامر انما هو الابتلاء والامتحان وذلك لا يحصل في طلب ما فيه
منفعة الولي وفيه اشكال لان كونه لنفع لا ينافي الايجاب ولا الالتزام
بل لابد ان يكلف العبد تعبدا بما فيه نفع واصل ما يعتد به الا ترى
الى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولهذا قلنا ان الاكل فوق
الشبع حرام واختاره كبيرهم وعلى هذا قلنا في قوله تعالى انما الصدقات
الاية عقيب قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات فانه وان كان
حقيقة لوجوب الصرف الى جميع الاصناف فلا يتأتى عند كل صنف مذكور
كما ذهب اليه الشافعي لان اضافة الصدقة باللام الاستحقاق وهم
بلام الجمع فكانت الصدقة حقا لجميعهم لكنه تركت حقيقته بدلالة
سياق الكلام وهو قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها
رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون فانه يدل على ان ذكر الاصناف
ليقطع طمعهم عن الصدقات ببيان المصارف لها لا لكن الصرف
الى جميعهم مقصود انه ذكرهم فلما لم يكن ذلك مقصودا لم يكن الصرف

وجبا

واجبا الى جميعهم مقصودا فجاز ان يقتصر على صنف واحد فلا يتوقف
الى وجه من الوقوع على الاداء الى الكل ولقائل ان يقول لا نذكر المذكر
لانا وان لم يكن للصدقة مستحقا لجميع المصارف فلا يدل على ترك حقيقة
الكلام وان كونه مقصودا لا ينافي كونه غير مقصود لكن لا دلالة وان الد
على كون اللام مقصودا حقيقة حاصلة بالمفهوم وعلى كون الاصناف
مقصودا ظاهرة وحاصلة بعبارة الكلام قال والرابع قد تترك الحقيقة
بدلالة من قبل المتكلم كما في قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
وذلك لان الله تعالى حكيم والكفر قبيح والحكيم لا يأمر بالكفر فترك دلالة اللفظ
على الامر بحكم الامر وعلى هذا قلنا اذا وكل بشراء اللحم فان كان مسافرا
نزل على الطريق فهو على المطبوخ او المشوي وان كان صاحب منزل
فهو على النيء فان حقيقة الامر للطلب لكن تركت بدلالة حكمة الامر
لان الحكيم لا يأمر بالقبيح وهو الكفر وكذلك في التوكيل بشراء اللحم فان
حقيقة شراء مطلق اللحم في الصور كلها لكن ترك اطلاقه فيهما بدلالة
حاله وهو انه اذا نزل على الطريق فهو يدل على انه يطلب اللحم المشوي
فيشتري في المهيأ للاكل واذا نزل في المنزل فحاله يدل على انه يطلب
اللحم ليطبخ ويسخن طعامها وذلك في النيء ومن هذا النوع يمين الفور
وانما سميته بها يمين الفور لان الفور هو مصدر فارت القدر

اذا اطلق هذا يستعمل في الحالة التي لا لبث فيها يقال جاء فلان
من فوره اي من ساعته وهذه اليمين يقع الحال واذا سكت
مثاله اذا قال ان فلانا يقال تغد عندي معي فقال والله لا اتغدى
ينصرف ذلك الى الغذاء المدعو اليه حتى لو تغدى بعد ذلك في منزله او مع غيره
في ذلك اليوم لا يحنث واذا قامت المرأة تريد الخروج فقال الزوج
ان خرجت فانت كذا كان الحكم مقصورا على الحال حتى لو خرجت بعد
ذلك لا يحنث فان حقيقة الكلام لعموم المصدر واطلاقه وهو يقتضي
ان يحنث لكل تغد سواء كان مع الداعي او مع غيره او منفردا
وسواء تغدى في ذلك اليوم او غيره لكن ترك حقيقته بدلالة في
المتكلم وهي ان غرضه رد سؤاله ومنع كلام الداعي مصحوب
اشارة فيه دعاء الداعي فيبنى الجواب على الغذاء المدعو اليه فينصرف
الى التغدي معه في ذلك اليوم وكذلك في مسئلة الخروج فان الباعث
على منع الخروج مصحوب اشارة فيه على ما ارادت من الخروج بين
يديه فيتقيد قوله ان خرجت بذلك الخروج فان قلت ينتقض
هذا بما اذا قال المدعو والله لا اتغدى اليوم فانه لا يتقيد بل يقع على كل تغد
حصل في ذلك اليوم قلت لا دلالة هنا من قبل المتكلم على ترك الحقيقة
لان لو كان مراده الامتناع على الغذاء المدعو اليه لاقتصر على

قدر

قدر الجواب فلما زاد على الجواب وهو اليوم دل على انه ما اراد به
الجواب فقط بل على انه ابتدأ في الكلام قال والاخرى قد ترك
حقيقته بدلالة محل الكلام بان كان المحل لا يقبل حقيقة اللفظ
ومثاله انعقاد نكاح الحرة بلفظ البيع والهبة والتمليك و
والصدقة وقوله لعبده وهو معروف النسب من غيره هذا ابني
وكذا اذا قال لعبده هو اكبر سنا من المولى هذا ابني كان مجازا
عن العتق عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ما ذكرنا ان المجاز
خلف عن الحقيقة في حق اللفظ عنده وفي حق الحكم عندهما
اذا قالت الحرة بعت نفسي صار مجازا عن النكاح لان حقيقة
الكلام هو تمليك الرقبة ونفس الحرة لا تحتملها فتركت الى المجاز و
كذا العبد المعروف النسب الاكبر سنا منه هذا ابني لان العبد ثابت
النسب من زيد لا يحتمل ان يكون من عمرو وكذا الاكبر سنا لا يحتمل
ان يكون ابنا لاصغر سنا منه فتركت حقيقته الى المجاز

فصل متعلقات النصوص نوع منها عبارة النص واشارة النص
ودلالة النص واقتضاؤه وفي بعض النسخ ورد عبارة النص
وهو مطلع ما في غير عامة النسخ كما صحح المشايخ هو الاسماع وغيره
واما وجه تركها فلان المراد من المتعلقات لواحق النصوص

ملتبسة اي وراء موجباتها التي قصدت باللفظ او متعلق اشتراكها
يستعمل في غير موضوعه ولو حقيقة وهذه الدلالات من العبارات بمنزلة
عوارض الشيء ولوازمه من ذاتياته وقد ذكر العبارة في بعض
مواضع النص في بعض الشيء منه عبارة صاحب الميزان فيما فصل
يرجع الى العبارة من حيث الاشارة والدلالة والاضمار
والاقتضاء وقال هذا المعنى شارح المصنف نقول يعني به اشارة النص
قال في ما عبارة النص في ما سيق الكلام لاجله واما اشارة النص
فهي ما ثبتت بنظم النص هذا احتراز عن دلالة النص في النص
فانها ثابتة بمعنى النص من غير زيادة احتراز عن الاقتضاء فانه
ثابت بزيادة يقدر في اللفظ وهو غير ظاهر من كل وجه بل يعرف
بنوع تامل وهذا احتراز عن الظاهر ولا سيق الكلام لاجله احتراز
عن العبارة وهي النحل الذي ذكر في المتقابلات قال صاحب الميزان
اما اشارة النص فما عرف بنفس الكلام بنوع تامل من غير ان
يزاد عليه او ينقص عنه لكن لم يكن الكلام سيق له ولا هو المراد
بالانزال حتى يسمى نصا ولا غرض المتكلم في حال
ترجع صيغته من غير تامل حتى يسمى ظاهرا او ما عرف بنفس اللفظ بلا واسطة
تامل من غير زيادة ولا نقصان يسمى اشارة نظره من حيث

مرسط

من نظر الى شيء قدامه باقباله عليه قصدا ورأى مع ذلك غيره
منه ويسرة باطراف عينيه من غير قصد فيما يقابله من المقصود بالنظر
وما يقع عليه اطراف بصره فرؤيته بطريق الاشارة فمثاله في
للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم فانه مسوق
لبيان استحقاق الغنيمة وحصة الفقراء في ذلك وقد ثبت فقرهم بنظم
فكان اشارة الى ان استيلاء الكافر على مال المسلم سبب لثبوت
الملك للكافر اذ لو كانت الاموال باقية على ملكهم لا يثبت فقرهم لانها
نزلت على سبيل التعقيب لما سبق من اول الاية وهو قوله تعالى ما افاء الله
على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى و
الى قوله الفقراء او يحمل بدلا متضمنا للبيان من قوله ولذي القربى
وما عطف عليه بتكرير العامل وهو اللام وقيل هو معطوف على الاول
بغير واو كما يقال هذا المال لزيد لعمرو لبكر لكثرة التقسيم فعلى هذا لا
تقرير لاصناف ان يقع [illegible]
لبيان ان الغنيمة لهؤلاء وقد ثبت فقرهم بقوله تعالى للفقراء بطريق
الاشارة فصار النص اشارة الى زوال املاكهم عما خلفوا بمكة
اذا هاجروا منها الى الرسول عليه الصلاة والسلام وقد كانت لهم اموال
بها بدليل قوله تعالى اخرجوا من ديارهم واموالهم ولكن لان الفقر

حقيقة يكون نزول الملك عن المال الا بيعد عن المال مع قيام الملك
الا ترى ان ابن السبيل غني حقيقة وان بعدت يده عن المال ولهذا وجبت
الزكوة عليه قال قلت قد ثبت انه اشارة الى زوال املاكهم واما ان
استيلاء الكافر على مال المسلم سبب لثبوت ملكهم كما ذكر في المتن فليس كمنطوق
به فكيف يكون النص اشارة قلت لما ثبت زوال املاكهم بان زال
ومن لوازمه ثبوت الملك للكفار الذين استولوا عليها لانه قرر الملك
فكان ما ثبت من لوازم الاشارة ملحق بها لان الشيء اذا ثبت ثبت مع لوازمه
ويخرج منه الحكم في مسئلة الاستيلاء وحكم ثبوت الملك للتاجر منهم
وتصرفاته من البيع والهبة والاعتاق وحكم ثبوت الاستغنام
وثبوت الملك للغازي وعجز المالك عن انتزاعه من يده ولو كان
كغيره من الثابت باشارة هذا النص هذه الاحكام تابعة
لحكم الاشارة بان كان النص في اثبات الحكم مع ان فيه خفاء وخفاء
لهذا تتفرع على الثابت بها احكام الشرع كما ثبت بعين النص منها الحكم في
مسئلة الاستيلاء ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه
بدار الحرب يصير ملكا له عندنا خلافا للشافعي قال في قيل الحكم في
الاستيلاء قد سبق ثبوته بالاشارة فما معنى تفريعه عليه ثانيا
قيل الثابت بالاشارة كونه لهذا الحكم اي الملك وثبوت الحكم المراد

حيث الحكم من التملك مع اباحة تصرفات الكافر فيه وشراء الاحراز
واحتمال ان فقط ان هذه الجملة غير الثابت بالاشارة او جعل
ثبوت الملك للكافر تفريع الحكم في مسئلة الاستيلاء بالطريق العطف
ومنها ثبوت الملك للتاجر منهم بما يبيعه التاجر او اشترى من الكفار
بعد استيلائهم على اموال ثبت الملك وتصرفاته من البيع والهبة
والاعتاق ومنها حكم ثبوت الملك الاستغنام يعني اذا استولينا
على تلك الاموال بعد احرازهم هذه الاموال نجعلها غنيمة لنا كسائر
اموالهم وثبت الملك للغازي في تلك الاموال اذا اخذها غنيمة
وعجز المالك القديم عن انتزاع هذا المال من يد الغازي بعد القسمة
وقبل القسمة له ان ياخذه مجانا وسائر تفريعاته مثل حكم الضمان
والبيع والاعتاق وغير ذلك وكذلك قوله تعالى احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى قوله فالان باشروهن وابتغوا ما كتب
الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ثابت ولو وجد الوطء في اخر الليل
فاول الصبح تحقق مع الجنابة لان من ضرورة حل المباشرة
الى الصبح ان يكون الجزء الاول من النهار مع وجود الجنابة والامساك
في ذلك الجزء صوم امر العبد باتمامه وهو اول ما يبدء واخر الليل المعروض

في الافق كالخيط الممدود والخيط الاسود ما يمتد معه من غبش الليل
شبههما بالخيطين الابيض والاسود فانه نص في حقية المباشرة و
والاكل والشرب الى طلوع الصبح وهو من اجزاء الصوم ومن ضرورته
تحقق الصوم في اول جزء مع الجنابة لانه لا واسطة ههنا بين اخر جزء
من وقت الاباحة وبين اول جزء الصوم ليتمكن فيهما من الاغتسال فعلم
فكان من ضرورته قوله تعالى فالآن باشروهن الى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل
اشارة قاطعة وان كانت غامضة الى ان الجنابة لا تنافي الصوم
ولزم من ذلك ان المضمضة والاستنشاق لا ينافيان بقاء الصوم
لان الجنابة لا تتحقق مع الصوم ولا بد من رفعها للصلاة
وغيرها وهي التي لا ترتفع بدون المضمضة والاستنشاق اللذين هما
من اركان الغسل علم انهما لا ينافيان الصوم وتفرع عليه من
جواز المضمضة ان من ذاق شيئا بفمه لا يفسد صومه فانه لو كان
اما ما يجد طعمه عند المضمضة لا يفسد صومه وعلم هذا من قوله
ثم اتموا الصيام الى الليل الى الاحتلام والاحتجام والادهان
لا تفسد لان الكف عما سوى الامساك لا لازم في شرط الانتهاء
عن الاشياء الثلاثة المذكورة في اول الصبح صوما علم ان ركن
الصوم هو الانتهاء عن الاشياء الثلاثة لان الصوم لو توقف

وجده

وجوده شرعا على غير هذه الانتهاءات لما كان هذه الانتهاءات بنفسه
صوما وما وراء ذلك ارتفاع موجب هذا النص معنى قوله تعالى وكلوا واشربوا
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا
الصيام يخرج الحكم في مسئلة التبييت وهي ان صوم رمضان هل
يشترط فيه تبييت النية من الليل ام لا فعند الشافعي يشترط
وعندنا لا يشترط بل يتأدى بنيته في النهار وهذا لان النية
هي القصد فان قصد الاتيان بالمأمور به انما يلزم عند توجه
الامر والامر انما يتوجه بعد الجزء الاول من الصبح بقوله ثم اتموا الصيام
الى الليل فقصد الاتيان بالمأمور به لا يتوجب الا بعد الجزء الاول
فعلم انه لا يجب النية من الليل فان قيل انه قول بان قصد الاتيان
ليس بواجب الترجيح ولقائل ان يقول قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل امر باتمام
الصوم بعد الشروع ولا نزاع ان الامر بالاتمام انما يتوجه بعد الجزء
الاول فقصد الاتيان انما يلزم عند الامر بالشروع لا عند الامر بالاتمام
فلا يلزم منه تأخير النية من الليل قوله واما دلالة النص فهي ما علم
معنى علم انه علة للحكم المنصوص عليه الحكم المذكور بالنص لغة المتوقف
عليه من هو عارف بالعلة القريبة لها لا اجتهادا ولا استنباطا
الاكتفاء في موقف علمه الى التامل والاستنباط وهذا احتراز

عن علية العكس فانه مما يعرف بالاستنباط حتى لا يعرفه غير الفقيه
بخلاف الدلالة فانه يعرفها الفقيه وغيره مثاله في قوله تعالى ولا تقل لهما
اف الابوين اف وهي كلمة يصوت بها فالعالم باوضاع اللغة يفهم باول السماع
ان تحريم التافيف لدفع الاذى عنهما وحكم هذا النوع عموم الحكم المنصوص
عليه لعموم علته قوله ولهذا المعنى اي لاجل ان حكم النص والتحريم
مثلا في نص التافيف يعم لعموم علته يعني في كل شيء يوجد العلة الاذى مثلا
يوجد التحريم قلنا يحرم ضرب الابوين وشتمهما واستخدامهما اذا كان ضربه
للاب وحبسهما بسبب دين الابن عليهما وقتلهما قصاصا بان قتل الابن
لوجود الاذى في جميع هذه الصور واما في القتل فلحق ديهما جنبه
قوله ثم دلالة النص بمنزلة النص في ايجاب الحكم قطعا مع انقيادها حتى صح
العقوبة بدلالة النص ولو لم يكن قطعيته لم يصح اثبات العقوبات لان
الحدود والعقوبات تندرئ بالشبهات وبيانه ان اي ولذا ان اصحابنا
وجبت الكفارة بالافطار بالوقاع بالنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام
للاعرابي الذي جاءه وقال هلكت واهلكت يعني واقعت امرأتي في رمضان
نهار رمضان اعتق رقبة الحديث والعلة الجناية في صوم
وهي موجودة بالاكل والشرب عمدا في رمضان فيجب الكفارة
بها بدلالة النص وفي الكفارة معنى العقوبة لانها وجبت على الجناية

زجرا عليه فلو اوجب اصحابنا الكفارة بدلالة النص علم انها قطعية
عندهم وهذا رد على من زعم من اصحابنا انها لا يكون بمنزلة النص في القطع
قوله وعلى هذا المعنى اي على اعتبار ان دلالة النص قطعية قيل يدار
يدار الحكم اي حكم النص على تلك العلة اي معنى النص لغة يوجد حكم النص
عند وجوده وينعدم عند عدمه وان كان صورة النص بخلافه
لكون المعنى قطعيا لهذا قال القاضي الامام ابو زيد لو ان قوما يعدون
التافيف كرامة لا يحرم عليه تافيف الابوين لانتفاء معنى الاذى
مع ان ظاهر النص يحرم التافيف على العموم والاطلاق وكذلك
قلنا في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم
الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ان المعنى في النهي عن البيع منهيا
الاخلال بالسعي الى الجمعة وهذا المعنى لغة يعرفه كل احد باول السماع
من يعرف كلام العرب ولو فرضنا ان البيع لا يمنع العاقدين
عن السعي الى الجمعة بان كانا في الطريق الى الجامع في سفينة تجري
لا يكره البيع اي لا يحرم لانتفاء علة الحرمة وهي الاخلال بالسعي قوله
وعلى هذا اي على ان الحكم يدور مع المعنى وجودا وعدما قلنا في
انه اذا حلف لا يضرب امرأته فمد شعرها او عضها او خنقها حنث اذا كان بوجه
الايلام ولو وجد صورة الضرب ومد الشعر عند الملاعبة دون الايلام
لا يحنث

اي المعنى في نحو كل ضربها متركا ايها احدها فلو لحنث لضرب بلا بو طيها
قوله وباعتبار هذا المعنى يقال لا اذا حلف لا ياكل لحما فاكل السمك والجراد
لا يحنث ولو اكل لحم الخنزير او الادمي يحنث لان تناول السمك لا يسمى
لحما وعلى هذا ان النص انما هو الاحتراز عما ينشأ من تناول الدموي
فعدد الحكم على ذلك ولا دم في لحم السمك والجراد واما الرطوبة التي في
السمك فليست بدم لعدم صلاحية الدم فيها وهو اذا شمس ابيض والدم يسود
اذا شمس فيصح اماخ القرآن وان يسمى لحما فلا يتناوله ما اعتبرنا من
المعنى قوله واما المقتضي فهو زيادة على النص المنطوق لا يتحقق
معنى النص الا به كان النص اقتضاه وليصح في نفسه معناه كقوله تعالى
فتحرير رقبة قدر رقبة مملوكة فهذا زيادة على المنصوص لان تحرير الحر
لا يتحقق الا بعد الملك وقوله كان النص اقتضاه بيان وجه
التسمية فاقتضاه طلبه مثاله في الشرعيات قوله انت طالق
فان هذا النعت المرأة لا لان النعت يقتضي المصدر فكان المصدر
موجودا بطريق الاقتضاء قوله الا ان النعت يقتضي المصدر
كالفعل كانه قال انت طالق طلاقا اعلم ان علماء الاصول ليس بينهم
المعنى هنا المقتضي مدعى اصحابنا في نوع ليفرقوا بين النواح المقدر
والشيخ فخر الاسلام وعامة المتاخرين سوى القاضي الامام ابو زيد

وقوا

في قوله في لو اما هو ثابت لتصحيح الكلام لغة فهو المحذوف وما هو ثابت
لتصحيحه شرعا فهو المقتضي فجعلوا انت طالق وطلقتك من قبيل المقتضي
وطلق من قبيل المحذوف فعلم مذهبهم بحسب الفرق بين انت طالق
وبين طلقي والمصدر طلق لحي توقيفه ولم يفرق بينهما ولهذا اي
باعترف به القاضي الامام فعلم مذهبه لا يحتاج الى الفرق بينهما قوله
واذا قال هذا مثاله المقتضي في الشرعيات وهو قول الرجل لغيره اعتق
عبدك عني بالف درهم فقال الآخر اعتقت يقع العتق عن الآمر
ويجب عليه الالف ولو كان الآمر نوى به عتق الكفارة يقع عما نوى
لحصول العتق حقيقة بعد البيع لذا ثبت البيع اقتضاء لان الآمر
ثبوت الملك للآمر لان الاعتاق لا يصح بدون الملك لقوله عليه
الصلوة والسلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم والملك يصح سببا
فيثبت البيع سابقا على الاعتاق وصار كانه قال بع عبدك
عني بالف ثم كن وكيلي بالاعتاق فاعتقه عني فاذا فعل المأمور كان
العتق واقعا عن الآمر ولما ثبت البيع اقتضاء ثبت القبول كذلك لانه ركن
في باب البيع والشيء لا يوجد الا بركنه قوله ولهذا قال ابو يوسف
اذا قال اعتق عبدك عني بغير شيء فقال اعتقت يقع العتق عن الآمر
وهذا مقتضيا للهبة والتوكيل والتمليك ولا يحتاج فيه الى القبض

لانه بمنزلة القبول في باب البيع ولكنا نقول القبول ركن في باب
البيع فاذا اثبتنا البيع اقتضاء اثبتنا القبول ضرورة بخلاف
القبض في باب الهبة فانه ليس بركن في الهبة ليكون الحكم بالهبة
بطريق الاقتضاء حكما بالقبض وحكم المقتضى انه يثبت بطريق
الضرورة فيقدر بقدر الضرورة ولاجل ان ما لا يصح الا من
هو من اسباب الملك يثبت اقتضاء قال ابو يوسف في المسئلة
اذا قال اعتق عبدك عني بغير العوض يثبت الهبة اقتضاء لانها تمليك بغير عوض
والهبة وان كانت لا يثبت الملك الا بالقبض لكن ههنا لا يحتاج
فيه الى القبض حقيقة كما انا لما اثبتنا الهبة اقتضاء والهبة لا تتم الا
بالقبض يثبت القبض اقتضاء بمنزلة القبول في باب البيع قوله لكن
نقول جواب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله عن قول ابي يوسف رحمه الله ولكن ان القبول
انما يثبت في ضمن ثبوت البيع لانه ركنه والشيء لا يتحقق بدون
ركنه بخلاف القبض في باب الهبة فانه ليس بركن في الهبة بل
شرط والشرط شيء خارج عن ذاته ليس بداخل في وجوده كالقبول
في البيع فلا يثبت القبض في ضمن ثبوت الهبة وفيه ان الشيء
كما لا يتم وجوده الا بركنه يتوقف وجوده على الشرط قوله ولهذا
قلنا اذا قال انت طالق ونوى به الثلث لا يصح لان الطلاق يقدر

مذكورا

مذكورا بطريق الاقتضاء فيقدر بقدر الضرورة والضرورة ترتفع
بالواحد فيقدر مذكورا في حق الواحد وعلى هذا يخرج الحكم في قوله ان
اكلت ونوى طعاما دون طعام لا يصح لان الاكل لا يقتضي طعاما
فكان ذلك ثابتا بطريق الاقتضاء فيقدر بقدر الضرورة و
الضرورة ترتفع بالفرد المطلق الا ان المقتضى يثبت بطريق
الضرورة قلنا الحق والتفصيل عليه مثل طلقي فانه يصح به نية الثلث
مع ان الطلاق فيه ثابت اقتضاء كما في طالق وطلقتك اسم
الفاعل والماضي والامر سواء في دلالتها على اسم المصدر لغة
هو صادق عند المصدر ومن لم يفصل بين المقتضى والمحذوف و لا يتخلص
قوله طلقي عنها بانه مختصر من طلب الفعل للمصدر اي افعلي فعل
الطلاق وكذلك سائر الفاظ الامر والمختصر من الكلام و المطول
سواء كان المصدر في الامر كالمطلق ثم يصح التعميم في المصدر
جنس فيقع على الادنى ويحتمل الكل لانه يصير اليها الا ان يكون
بخلاف الفعل في اسم الفاعل مختصر من الاخبار بالمصدر بالفعل
نحو طلقت مختصر من فعلت فعل الطلاق ولا مرجح قوله
ولا التخصيص في غيره لان التخصيص يعتمد التعميم ولا عموم في
المقتضى فان قلت هذا خلف انه ليس بعام فلا يصح التخصيص لكنه

مطلق فهو مجري ان يقيد بطعام دون طعام قلت تعيين بعض
انواع الطعام او بعض افراده تخصيص ليس بتقييد في الشي الاكبر
انه اذا ادر ديتي رجال قوم باعيانهم من قريش وتميم كان تخصيصا لا تقييدا
واما كان تقييدا اذا ادر ديتي رجال لصفة العلم مثلا فان قلت فلم لا
الطعام الموصوف بصفة كذا قلت لكذا [illegible] وصفه زايد على
المطلق وهذا زيادة على قدر الحاجة فلا يثبت بطريق الاقتضاء
كصفة التعميم وفيه [illegible] كلام قوله ولو قال لها بعد الدخول بها
اعتدي ونوى به الطلاق تقع الطلاق اقتضاء لان الاعتداد
ان الاقتضاء يقتضي وجود الطلاق ليتحقق الطلاق موجودا
ضرورة ولهذا كان الواقع رجعيا قوله لان وصف البينونة
زايد على قدر الضرورة فلا يثبت بطريق الاقتضاء ولا يقع الا ما
ما ذكرنا انه لو قيد [illegible] بائن لانه نوى البينونة الغليظة وهي الح
بالثلث يقع بائن الغليظة وصفه زايد على قدر الضرورة

فصل

في الامر في اللغة الامر قول القائل لمن دونه افعل والمراد بالفعل
صيغة طلب الفعل وصيغة الطلب مشهور [illegible] في الشرع تصرف
الزام الفعل على الغير فان قلت لا ضرورة وجب [illegible] كذا
وطلبت [illegible] لان الزام الفعل مع انه ليس بامر قلت المراد به الزام

الفعل

الفعل بقوله افعل لان المعنى اللغوي مراعى في المعنى الشرعي مع وصف
زايد عليه شرعا وفيه اشكال لان دلالة المصنف على هذا الحد حقيقة
لانه كثيرا ما يوجد الكلام ان كل منهما يختص بصيغة لا اشتراك فيه
ونحوه الزام الفعل على الغير يخرج عنه قول من ليس بمعهود الطاعة
عليه افعل لانه لا يتحقق به الالزام وقوله وذكر بعض الائمة ان
المراد بالامر يختص بهذه الصيغة واستحال ان يكون معناه ان
حقيقة الامر يختص بهذه الصيغة فان الله تعالى متكلم في الازل
عندنا وكلامه امر ونهي واخبار واستخبار واستحال وجود هذه
الصيغة في الازل واستحال ايضا ان يكون معناه ان المراد بالامر
لا يختص بهذه الصيغة فان مراد الشارع بالامر وجوب الفعل
على العبد وهو معنى الابتلاء عندنا وقد يثبت الوجوب عندنا
بدون هذه الصيغة الا ترى ان الايمان واجب على من لم تبلغه الدعوة
ورود السمع قال ابو حنيفة لو لم يبعث الله رسولا لوجب على
العقلاء معرفته تعالى بعقولهم ان طلب الفعل لا يوجد ولا يتحقق
الا بهذه الصيغة وانما استحال هذا لان الله تعالى متكلم في الازل
بكلام واحد بلا حرف ولا صوت مناف للسكوت والآفة
غير متجز وهو الله تعالى به آمر وناه ومخبر واستحال وجود هذه الصيغة

حادثة لكونها من الحروف والاصوات والازلي لا ينافي الحدوث
قال فيحمل ذلك انكار قول البعض الاتى على ان المراد بالامر الوجوب
لتحصيل هذه الصيغة حتى لا يجب في الشرع شي ما فلا يكون فعل الرسول
بمنزلة قوله افعلوا لا يلزم اعتقاد الوجوب به والمتابعة بافعاله تعالى
صلى الله عليه وسلم انما يجب عند المواظبة والسفارة دليل الاختصاص
نفي الوجوب علينا في التكليفات التي وجبت بالشرع فقط
نحو التي وجبت بالفعل كالايمان بالله تعالى وصفاته الا انه لكن الا
لصيغة الامر وان كان الالهي ثابتة في الازل اسوقف
على صيغة الامر ومع الاختصاص لنا في ان فعل الرسول عليه الصلوة والسلام
لا يكون موجبا عندنا خلافا لبعض اصحاب مالك والشافعي وعند مالك
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلوا كما رايتموني اصلي وهذا يقتضي
بالمتابعة في فعله عليه الصلوة والسلام ولنا انه صلى الله عليه وسلم
خلع نعليه في الصلوة فخلع الناس نعالهم فقال منكرا عليهم
ما لكم خلعتم نعالكم فقالوا رايناك خلعت فقال ان جبريل عليه السلام
اتاني واخبرني ان في نعليك اذى فلو كان المتابعة في فعله عليه
الصلوة والسلام واجبا عليهم لما انكر عليهم وقوله عليه الصلوة والسلام
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك نفي عليه الصلوة والسلام وهي

بالوجوب

بالوجوب لزومه بالاتيان لخوف العقاب بترك الامر فلو كان الفعل
موجبا لما اشتغل المستقر بانتفاء الامر لانه عليه الصلوة والسلام كان ومع
بالوجوب واما قوله عليه الصلوة والسلام صلوا كما رايتموني اصلي فالمتابعة
فيه بلفظ الامر لا بالفعل قوله والمتابعة في افعاله عليه الصلوة والسلام
من غير ترك في وقت ولم يكن ذلك من خصائص النبي عليه الصلوة والسلام
كالنكاح التسع وكوجوب التهجد والضحى والاضحى والوتر عليه صلى الله عليه وسلم
ثم الاختصاص بالصيغة لا ينفي معنى الوجوب **فصل** اختلفوا في الامر
في الامر المطلق اي المجرد عن القرينة الدالة على اللزوم وعدم اللزوم
فقال الواقفية موجبه التوقف لاشتراك صيغة الامر في الندب
والايجاب والتوبيخ والتفويض وعامة العلماء على انه خاص
مخصوص فقال بعضهم انه للندب لانه موضوع لطلب الفعل وادنى
ما يرجح جانب الوجود هو الندب والصحيح من القول انه للوجوب
كما هو مذكور في المتن قوله نحو قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا
وانصتوا لعلكم ترحمون مثال الامر المطلق عن القرينة وكذا قوله تعالى
ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فانها وان كانت
صيغة نهي صورة ولكنها في المعنى اجتنبا فالنهي عن الشي امر بضده
واما قوله تعالى لعلكم ترحمون فلا ينفي قرينة على عدم اللزوم لان رجاء الرحمة

لا تخص بالنوافل بل تتعلق بالوجوب بغيره فان قلت قوله
فتكونا من الظالمين قرينة لزوم الامتثال لانه جواب النهي على ما
قوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي وكذلك في الاية المذكورة
ان قربتما تكونا من الظالمين فعلم ان الانتهاء عنه واجب لئلا يكونا
من الظالمين فتعين الوجوب ايضا فادام هذه السؤال ان جعلتم جوابا
للنهي والعلة حينئذ نفيا مع احدة معطوفا على ولا يقربا فيكون تقدير الكلام
ولا تقربا بهذه الشجرة فلا تكونا من الظالمين وهو القايل ان القول بهذا
الجواب الخطا في مثل هذا الكلام وان يكون جوابا للنهي واجزاء الكلام
على خلاف سننه فيضعف مع ان فيه حذف وتقديرا وهو خلاف الاصل
ولئن سلم انه نهي لكنه معطوف على الاول بحرف الفاء وهي للترتيب
فكان الظلم مرتبا على الاول ومنفيا عنه وكيف ذلك دليلا على لزوم الانتهاء
عن الاول الا افضاؤه الى المعصية والظلم قال والصحيح من المذهب ان موجبه
الوجوب الا اذا قام الدليل على خلافه فيصرف صيغة الامر الى غيره
كما في صيغ الندب والاباحة والتوبيخ والتهديد فانها قربت
بقراين عدم الوجوب الامعنى غيره لان ترك معصية كما ان الايتمار
طاعة قال الكمال الجعب الامر كما يعرف حتى مر بهم فاجتنبه هذا كما فانهم
لما وعدوا قطعا وعليهم وان ما هو كذلك فاعصى فيه الحصار والعصيان

وعا مع

فيما يرجع الى حق الشرع سبب للعقاب وتحقيقه ان لزوم الايتمار
انما يكون بقدر ولاية الامر على المخاطب لهذا اذا وجهت صيغة
الامر الى من لا يلزمه طاعتك صار لا يكون ذلك موجبا للايتمار
واذا وجهتها الى من يلزمه طاعتك من العبيد لزمه الايتمار
لا محالة حتى يستحق العقاب لو ترك احتمال الحسن العقاب عرفا
ونبه على فيما بذلك فقال لان لزوم الايتمار بقدر ولاية الامر اذا
ثبت هذا فنقول ان لله ملكا في كل جزء من اجزاء العالم وله تعم
التصرف بشاء وارادة في ذا ثبت لك الملك القاهر في العبيد كان
ترك الايتمار سبب للعقاب كما ظنك في ترك الامر من اوجدك من
العدم وادر عليك سابغ النعم وحاصله الدليل ثبت ان ترك
الامر معصية عادة وعقلا اما العادة كما جاء في الاستعمالات
كلامهم منها قول الحماسي سمى ترك الطاعة معصية والعصيان
سبب للعقاب فكان الامر موجبا للمعصية والعقاب على تركه
ولا يخفى بالوجوب سوى هذا واما العقل فاشار اليه بقوله و
تحقيقه وهو شرح البيان والحماسي الشاعر المذكور في الحماسة
روانه شوه لا مرتك بالام الجارة وفي بعض النسخ بلام السوال
على نحو الضاربك والضاربوك الصرم القطع ادرا فاضى

ومن شرب جميع الشروب وهو اول المطر اراد النبي ... فيها وقوله

فصل الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ولهذا قلنا لو قال طلق امرأتي

فطلقها الوكيل ثم تزوجها الموكل ليس للوكيل ان يطلقها بالامر الاول

ثانيا ولو قال زوجني امرأة لا يتناول هذا تزويجا مرة بعد اخرى

ولو قال لعبده تزوج لا يتناول ذلك الا امرأة واحدة لان الامر

بالفعل طلب تحقيق الفعل على سبيل الاختصار فان قوله اضرب

مختصر من قوله افعل فعل الضرب والمختصر من الكلام والمطول سواء

في الحكم ثم الامر بالضرب امر بجنس تصرف معلوم وحكم اسم الجنس ان يتناول الادنى

عند الاطلاق ويحتمل كل الجنس وعلى هذا قلنا اذا حلف لا يشرب الماء

يحنث بشرب ادنى قطرة منه ولو نوى جميع مياه العالم صحت نيته ولهذا

قلنا اذا قال لها طلقي نفسك فقالت طلقت نفسي يقع واحدة ولو نوى

الثلث صحت نيته وكذلك لو قال لآخر طلقها يتناول الواحدة عند

الاطلاق ولو نوى الثلث صحت نيته ولو نوى الثنتين لا يصح الا اذا

كانت المنكوحة امة فان نية الثنتين في حقها نية كل الجنس ولو قال

لعبده تزوج يقع على تزوج امرأة واحدة ولو نوى الثنتين صحت

نيته لان ذلك كل الجنس في حق العبد واختلفوا في الامر هل يقتضي التكرار

قال بعضهم انه يقتضي التكرار والصحيح من المذهب انه لا يقتضيه حقيقة

ولا يحتمله

ولا يحتمله بمجاز وهو معنى التكرار ان يفعل فعلا ثم بعد فراغه يعود اليه

قولهم ان لفظ الامر مختصر من طلب الامر من طلب الفعل بمصدر ذلك الامر فان

قولك اضرب مختصر قولك اطلب منك الضرب او افعل فعل الضرب كما ان

ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الزمان الماضي والمختصر من الكلام

والمطول سواء والمصدر الذي دل عليه الامر عام الجنس الفعل مثل كلمة من

عند امكانه كما في ساير الفاظ العموم وجه قول العامة ان المصدر

الذي دل عليه الفعل فرد نكرة ولا دلالة للفعل على التوقف المصدر والفرد

لا يحتمل العدد لما بينهما من التنافي اذ الفرد ما ليس فيه تركيب والعدد ما فيه

تركيب فيتنافيان ثم انه لا دلالة لهذا اللفظ على فرد من الافراد

كالضرب لا يدل على الضرب ولا يحتمله بل الضرب على مطلق الضرب

وهو جنس والجنس يقع على الادنى وهو الفرد ويحتمل كل الجنس لانه ذلك

شئت فلهذا لو نوى جميع مياه العالم والطلقات الثلث صحت نيته

الحلف بشرب الماء وفي الامر بالطلاق لان الثلث كل جنس

الطلاق ولو نوى الثنتين لم يصح لانه عدد محض لا ادنى الجنس ولا كله

فلا يحتمله اللفظ وحاصل الفرق ان المصدر الذي دل عليه الفعل فرد

مع كونه جنسا والفرد لا يحتمل الا الفرد اما حقيقة وهو الادنى واما حكما

وهو كل افراد الجنس لان الضرب بجميع افراد جنس واحد من التصرفات

وكذلك الطلقات واما المثنى فهو عدد محض ليس بفرد حقيقة ولا حكما
فلا يحتمله اللفظ والنية وتنافيها فيما يحتمله اللفظ الا اذا كانت
المنكوحة امة الغير بعد وجها ليس تحته حرة فحينئذ يصح نية الثنتين لانه
كل جنس طلقها الثنتان وكذلك جنس منكوحات العبد الثنتان عند
وحكى المخدوم الاستاذ احترازا في هذا المقام للامام فخر الدين الازاري
انه يصح التخصيص بحيث ان ينوي تحته فردان والتخصيص بيان ما اريد
باللفظ بدليل مقارن وتشكل الخ قولهم للثنتان في بيع العدد
لقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فانه اريد بالعلم التثنية الواحد
قوله ولا تنافي على هذا الفصل تكرار العبادات فان ذلك لم يثبت
بالامر بل يثبت بتكرر اسبابها التي تثبت بها الوجوب والامر لطلب اداء
ما وجب في الذمة بالسبب السابق لا لاثبات اصل الوجوب بمنزلة قول
الرجل ادّ ثمن المبيع او نفقة الزوجة فاذا وجبت العبادة بسببها
فيتوجه الامر لاداء ما وجب عليه فتناول الامر ما [illegible] كل جنس
جنس ما وجب عليه في زمانه لان الواجب في وقت الظهر هو الظهر
فيتوجه الامر لاداء ذلك الواجب ثم اذا تكرر الوقت تكرر الواجب
فيتناول الامر ذلك الواجب لا في ضرورة شيء وهو كل الجنس الواجب
[illegible] صلوة فكان تكرار العبادات المتكررة بهذا الطريق لا بالامر

الامر

الامر لمقتضى التكرار جواب سؤال يرد على المذهب الصحيح وهو ان
الاوامر بالصلوة والصيام والزكوة موجب على سبيل التكرار
ولهذا يتكرر وجوب العبادات وتقرير الجواب بناء على مقدمة وهي
ان المختار عند [illegible] ان نفس الوجوب منفصل عن وجوب الاداء
فنفس الوجوب يثبت بالسبب ووجوب الاداء بالخطاب اي الامر الموجه
بعد تحقق السبب فيها كوجوب الثمن على المشتري يثبت بنفس البيع فاما اداؤه
فانما يجب عند مطالبة البائع فمعلوم ان العبادات تجب باسبابها
وهي اوقات الصلوة وشهر رمضان والنصاب ثم يتوجه الامر لطلب الاداء
ما وجب في الذمة بالسبب السابق بطريق [illegible] الامر [illegible] في جميع
الواجبات المتعلقة باسبابها لما ذكرنا [illegible] والاداء [illegible] وكل [illegible] احتمالا
فصل المأمور به نوعان مطلق عن الوقت ومقيد به وحكم المطلق
ان يكون الاداء واجبا على التراخي بشرط ان لا تفوته في العمر والمطلق
من الوقت ما لم يعين الشرع لادائه وقتا والمقيد [illegible]
في المطلق فالاكثرون انه يجب على التراخي [illegible]
بل [illegible] ان لا يفوته في العمر [illegible]
[illegible] وقال بعضهم انه واجب على الفور
[illegible] اول اوقات الامكان [illegible] انه لو [illegible] يسقط

سقط الفرض بالاتفاق وتاخيره عنه ترك الواجب وفي وجوبه
والنذر حيلة البيع فتركه وجه القول المختار ان صيغة الامر ما وضعت الا لطلب
الفعل وافادة الفور زيادة على موضوع الصيغة ولا يثبت ذلك
بمطلق الامر فان قيل وعلى هذا اتفق الجامع لو نذر ان يعتكف
شهرا اعتكف اي شهر شاء ولو نذر ان يصوم شهرا يصوم اي شهر شاء
وفي الزكوة وصدقة الفطر والعشر معلوم انه لا يصير بالتاخير مفرطا
فانه لو هلك النصاب سقط الواجب قلنا ان حكم الامر المطلق الوجوب
على التراخي جاز له ان يعتكف ويصوم اي شهر شاء لان النذر مطلق
عن الوقت فلا يجب على الفور وكذلك الامر بالزكوة وهو قوله تعالى
واتوا الزكوة وبصدقة الفطر وهو قوله صلى الله عليه والصلوة والسلام
ادوا عمن تمونون … والعشر وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما سقته السماء
ففيه العشر … مطلق عن الوقت فلهذا لا يصير بالتاخير
مفرطا اي مقصرا ولهذا اذا تم الحول على نصاب الزكوة ولم يؤد
زكوته حتى هلك النصاب سقط الواجب لانه لم يصر مقصرا في تاخير الاداء
وكذا لا يسقط العشر بهلاك الخارج بخلاف صدقة الفطر فانها لا تسقط
بهلاك النفس والمال لعدم اشتراط النصاب فيبقى صدقة الفطر
وكذا … لسقوط الواجب على ان الامر مطلق عن الوقت

وان جعل

وان جعل ما بعده … لك ادخل في الاشكال فان قلت النص
الوارد في العشر وهو قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده مقيد بوقت
ذكر في الكتب فانه اريد بالحق ما كان يتصدق به على المساكين يوم
الحصاد وكان ذلك واجبا ثم نسخ بفرض العشر ونصف العشر قلنا
والحانث اذا ذهب له فضل فيكفر بالصوم في اليمين مامور بالكفارة
المالية … وجدان المال والصيام عند فقدانه كقوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير
رقبة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام والامر بالمالية مطلق فاذا
اخرها مع وجدان المال لا يكون مفرطا فاذا هلك المال وصار فقيرا
كفر بالصوم ولا يؤاخذ بالمالية وعدم اجزاء الصوم لانه ليس مقصر
بالتاخير ومقتضى الاطلاق الامر وعلى هذا لا يجوز قضاء الصلوة
في الاوقات المكروهة لانه لما وجب مطلق وجب كاملا فلا يخرج
عن العهدة باداء الناقص ويجوز العصر عند الاحمرار اداء ولا يجوز
قضاء وعن الكرخي ان موجب الامر المطلق الوجوب على الفور
والخلاف معه في الوجوب فاما الاداء فجائز المسارعة الى الامتثال
منه … على ان الامر المطلق يطلق التاخير ولا العين وقتا
بعينه لا يجوز قضاء الصلوة في الاوقات المكروهة لانه لما فرض

اليه اداوفات والمراد بالوقت المكروه ناقص الغاية بهو ما كان
واجبا على الكمال لم يتأد بالناقص كما لا يتأدى قضاء ما وجب كاملا
ولهذا يجوز اداء العصر في وقت الناقص وهو وقت الاحمرار لانه يسمى
يطلق بجزء الوقت بل مقيد به فاذا لم يوجد الوقت حتى انتهى
لا فرق فيجب ذلك بجزء للاداء لانه لا يسوغ التاخير عن ذلك لا مقيد
به لا مطلق فيه قضى بما كان قوله يجوز اداء العصر لما بيننا وصف
الاطلاق يدور ان الحكم معه وجودا وعدما قال واما الموقت فنوعان
نوع يكون الوقت ظرفا للفعل كالوقت للصلوة حتى لا يشترط الاستيعاب
كل الوقت بالفعل كالصلوة الخ والدليل على ظرفيته انه لا يشترط
استيعاب كل الوقت بالصلوة وتقرر ظرفية الوقت بها فانه لا يمكن
الفعل واقعا فيه مع امكان ان يفضل عن اداء الفعل قال
ومن حكمه ان وجوب الفعل فيه لا ينافي وجوب فعل
آخر فيه من جنسه حتى لو نذر ان يصلي كذا كذا ركعة في وقت الظهر لزمه
اي من حكم الوقت الظرف قال ومن حكمه ان وجوب الصلوة فيه
لا يمنع صحة صلوة اخرى لو شغل جميع وقت الظهر بغير الظهر يجوز قال
قلت هذا الحكم مستغنى عنه بالحكم الاول لان وجوب الشيء يستلزم
صحته قلت جاز ان يزاحم الواجب واجبا فلا يصح معه التطوع

وقوله

وقوله يصح صلوة اخرى مطلق يتناول الواجب والتطوع ثم ان لقائل
لقوله حتى لو شغل جميع وقت الظهر الا يطابق هذا الحكم فالمعنى الظاهر قوله
ومن حكمه ان لا يتأدى المأمور به الا بنية معينة لان غيره لما كان
مشروعا في الوقت لا يتعين هو بالفعل وان ضاق الوقت لان
المعتبار النية باعتبار المزاحم وقد بقيت المزاحمة عند ضيق الوقت
ولهذا لو نوى النفل يقع نفلا بالاجماع ولان الوسع انما يثبت شرطا
زائدا وهو السعة فلا يسقط به الشروط بالفوات ولا العصر
العاد ولقائل ان يقول لان المزاحمة كانت بسعة الوقت وانتفى
بانتهائها عليه كما تقرر في كثير من الصور واما صحة النفل وان كان
بالاجماع لكنها بناء على بقاء المزاحمة فلا يصح دليلا عليه وان الدليل
معترض على كل من قال بهذا الحكم وكذلك وجوب التعيين لعلة المزاحمة
والتوسع لانه ينقض بوجوب الترتيب في قضاء الصلوة حيث
يسقط للضيق قال والنوع الثاني ما يكون الوقت معيارا له
وذلك مثل الصوم فانه مقدر بالوقت وهو اليوم ومعيار الشيء
ما يقدر به ذلك الشيء والمراد ههنا الوقت الذي استغرقه الفعل
اي الصوم ولا يفضل عنه ويقدر به ويطول بطوله ويقصر بقصره
ثم هذا النوع على قسمين ما يكون متعينا له وما لم يتعين الوقت له فيهما

الوقت الاول قوله ومن حكمه اي ومن حكم الصوم ان الشرع اذا
عين نهارا للصوم وهو نهار رمضان لا يجب غيره اي غير ذلك الصوم
في ذلك الوقت حتى اذا نذر في رمضان الصوم لا يجب فيه اداء
المنذور وهذا لانه لم يبق الوقت لصوم معين وليس تبديل الشرع
للمكلف فمتى وجب شرعا ولا يجب فيه اداء غيره ولا يجوز اداء غيره فيه
اي غير صوم رمضان في هذا الوقت لتعينه شرعا لهذا الصوم
حتى ان الصحيح المقيم لو اوقع امساكه في رمضان عن واجب آخر كقضاء
القضاء والكفارة يقع عن رمضان لا عما نوى لان الشرع لما عين
للمعيار صوما بصفته فاذا اراد المكلف تغير صفته لا يقتدر عليه لعدم
وهذا كمن اجر نفسه للخياطة في حاله فقصد التبرع لم يكن تبرعا فكان
اجارة وكمن باع عينا وسلمه هبة لم ينقلب هبة وانما قيد بالصحيح المقيم
احترازا عن المسافر والمريض على قول ابي حنيفة فانه عنده لو نوى
المريض والمسافر في رمضان عن واجب آخر يقع عما نوى لانه لما
ثبت له الترخص بمصالح بدنه وهي الفطر فلان يثبت بمصالح دينه
وهي قضاء ما عليه من الدين اولى فان قلت الصحيح عندنا في المريض
ان يقع صومه عن الفرض بكل حال وبه صرح الشيخ الامام في اصوله
لان الرخصة متعلقة بحقيقة العجز ويظهر بنفس الصوم فوت شرط الرخصة



ما لا فرق بين ان رخصته تبنى على عجز مقدر للقيام سببه وهو السفر فلا يظهر بالصوم
فوات شرط الرخصة في الفائدة بقيد الصحيح قلت روى الكرخي و
ان الجواب في المريض والمسافر على قول ابي حنيفة واحد وبهذه الرواية اخذ
شيخ الاسلام خواهر زاده وهو اختيار شيخ الاسلام صاحب الهداية
والقاضي الامام فخر الدين ظهير الدين الولوالجي والحق فخر الامام
البخاري والشيخ الكبير ابو الفضل الكرماني وما ذكره الشيخان في اصولهما
فهو اختيارهما وجاز ان يكون مذهب المصنف مذهب اكثر المشايخ و
هو الاطلاق قال واذا انتفى المزاحم وهو غير هذا الصوم بان لا يجوز
في الوقت سقوط اشتراط التعيين فان فيه يقطع المزاحم
في الوقت بان ينوي صوم رمضان الحتم او اطلق في النية
بان ينوي الصوم او خطأ في الوصف بان نوى صوم النفل
او غيره يقع عن رمضان لانه لما تعين في رمضان اصيب
مطلق الاسم ولم يفسد بالخطأ في الوصف كالمتوحد في مكانه
ينال باسم جنسه كما ينال باسم العلم فان زيد الموجود في الدار
او مار رجل وهو متوحد في الدار كان كما قيل يا زيد وينال بالخطأ
في الوصف كما لو نادى رجل ابيض متوحد في الدار يا ايها الرجل
الاسود ينال بهذا الاسم لان الاسود يبطل فيبقى اسم الرجل في الدار

يصح اشتراطه قوله ولا يسقط اصل النية جواب عن سؤال يقال لما تعين الوقت
رمضان ينبغي ان يسقط اصل النية وتقرير الجواب انه لم يسقط اصل النية فاجاب
لان الامساك لا يصير صوما الا بالنية لان الصوم شرعا هو الامساك
عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية فاذا فات شيء من هذه
القيود لا يكون صوما اذا لم يكن الامساك مع النية ولقائل ان يقول
هذا الدليل غير المدعى فان المدعى اشتراط النية لحصول الصوم شرعا لا الامساك
عن المفطرات نهارا فحسب ويمكن ان يقال هذا حاصل قوله عليه الصلاة والسلام
لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل فنفى الصيام بدون النية مع ان
الامساك يوجد بدونها فعلم ان الصوم هو ما يوجد مع النية ولان
بعض مقدمات الدليل محذوف في تقريره وانما اشترط النية لان الصوم
هو ما يكون مع النية لانه عبادة ولا عبادة بدون النية لتمتاز
عن العادة قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين والاخلاص
بالنية قال وان لم يعين الشرع له وقتا فلا يتعين الوقت
بتعيين العبد حتى لو عين ايام القضاء رمضان لا تتعين اي للقضاء
ويجوز فيها صوم الكفارة والنفل ويجوز قضاء رمضان في غيرها
هذا بيان القسم الثاني من نوعي المعيار اي ما لم يعين الشرع له وقتا
كقضاء رمضان فانه لم يعين له وقت معين لاطلاق الامر في قوله

فعدة

فعدة من ايام اخر فانه لا يتعين الوقت بتعيين العبد لانه تغيير الشرع
من الاطلاق الى التقييد وليس ذلك للعبد قال ومن حكم هذا النوع الذي
لم يعين الشرع له وقتا انه لم يشترط تعيين النية بان نوى قضاء
رمضان مثلا فلا يكفيه نية مطلق الصوم فرضا او مطلق القضاء
لوجود المزاحم بعد تعيين الوقت له شرعا وشرعية كل صوم في كل يوم
من الايام قوله ثم للعبد ان يوجب شيئا على نفسه موقتا وغير موقت لكن
ليس له تغيير حكم الشرع دفع من توهم انه لما كان للعبد ان يوجب على نفسه ما لم يكن
واجبا فكيف لا يكون له ان يعين عليه بعض الاوقات للوقت مع انه
دون الاول فاجاب بان في تعيين بعض الاوقات تغيير حكم الشرع
وليس للعبد ذلك وان كان له ان يوجب شيئا على نفسه لانه ان يجعل
قوله ثم للعبد التفريع على الاول تقريره اذا تحقق انه لا يتعين الوقت
بتعيين العبد فاعلم بعد ذلك ان للعبد ان يوجب شيئا على نفسه وان تعلق
فيما اوجب عليه حكم الشرع ليس له تغييره ومعنى الكلام ان له ان يوجب شيئا
على نفسه وان كان فيه حكم من الشرع يترتب على النذر وليس له تغيير حكم الشرع
هذه وهي فاذا نذر ان يصوم يوما بعينه لزمه ذلك ولو صامه عن قضاء
رمضان او عن كفارة جاز لان الشرع جعل القضاء مطلقا فلا يمكن
للعبد تغييره بالتعيين بالنذر ذلك اليوم وتحقيقه ان نقول النذر انما

المباح وحرمة الخمر تعبير بحكم الشرع لا كما الشرع اطلق له الاتيان والترك
في المباح وفي الايجاب والتحريم من تفيع هذا الاطلاق على انه يحكم
اصل الاباحة فلا يكون موصوفا بالواجب والمباح لان اتيان الوصف
ابدا من اتباع الاصل قال ولا يلزم على هذا ما اذا صام النذر
المنذور عن النفل حيث يقع عن المنذور لا عما نوى هذا جواب
نقض يرد على التعليل المذكور وهو ان الشرع شرع له النفل مطلقا
كالقضاء والكفارة فهما وقع صومه عن المنذور دون النفل
يلزم تعيره بالتقييد بعد ذلك اليوم فاجاب بان النفل حق العبد
انه هو يستقل بنقضه بتركه النفل ويحققه الاحادة وابقائه مجاز
الا يوثر فيما هو حق المنذور فيما هو حقه وهو النفل لا فيما هو حق
الشرع وهو القضاء والكفارة قال وعلى اعتبار هذا المعنى قال
مشايخنا لو اذا شرط في الخلع ان لا نفقة لها ولا سكنى يسقط النفقة
دون السكنى حتى لا يتمكن الزوج من اخراجها عن بيت العدة
لان السكنى في بيت العدة حق الشرع فلا يتمكن العبد من اسقاطه
بخلاف النفقة وهو ان تصرف العبد يؤثر فيما هو حقه لا فيما
هو حق الشرع لان السكنى في البيت او في بيت العدة حق الشرع
لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن فناهم عنهن

الازواج

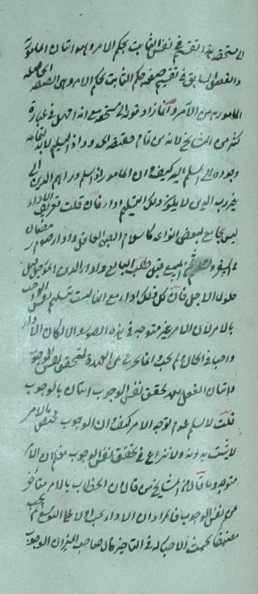
الازواج ونهاهن عن الخروج وان اذن الزوج فعلم ان الزام
البيت لهن ليس حقا بخلاف النفقة لانها تجب مقابلة تسليم نفسها
اياه وجزاء حبسها عنها له عن تحصيل معاشها لكن ذلك حقها فلها ان
النفقة عوض حقها كاجرة الاجير وفي السكنى انتقض العوض والبدل
على انه حق الشرع ولا تسقط في النفقة قال **فصل** الامر يدل على حسن المامور
اذا كان الآمر حكيما لان الامر لبيان ان المامور به مما ينبغي ان يوجد
والحكيم لا يطلب وجود القبيح لانه يخالف الحكمة فاقيد ذلك
الامر الحكيم صفة اي حسن المامور به قال الله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان
ثم المامور به في حق الحسن نوعان حسن بنفسه اي حسن لمعنى في نفسه
وحسن لغيره اي حسن بمعنى ثبت في غيره فالحسن لنفسه مثل الايمان
بالله وشكر المنعم والصدق والعدل فان العقل يحكم بان هذه
الاشياء حسنة وكذا الصلاة وسائر العبادات اي العبادة لان
فعل اباة الخير تعظيم على وجه التذلل والخضوع وحسنه مركوز
في العقول قال وحكم هذا النوع انه اذا وجب على العبد اداؤه
ولا يسقط الاداء وهذا انه لا يسقط الا بالاداء والاتيان في
مطلق هذا النوع واما بيانه في احد قسميه هو فيما لا يحتمل السقوط
من المطلق مثل الايمان بالله وصفاته والمراد الايمان

التصديق اذ الايمان اقرار باللسان وتصديق بالقلب والتصديق
ركن اصلي لا يحتمل السقوط بحال والاقرار يسقط بعذر الاكراه حتى
ان من اكره على اجراء كلمة الكفر لو اجرى وقلبه مطمئن بالايمان
كان مومنا واختلف في الاقرار فالمحققون من اصحابنا ان الايمان
هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان شرط اجراء الاحكام في
الدنيا حتى ان صدق بقلبه ثم لم يقر به مع تمكنه من النطق كان
مومنا عند الله تعالى وقال الكثير من اصحابنا الايمان هو التصديق
والاقرار الا انه ركن زائد يسقط بعذر الاكراه فعند هولاء
من صدق وترك الاقرار بعذر لم يكن مومنا عند الله تعالى وعلى
القولين الاقرار يحتمل السقوط حالة الاكراه بخلاف التصديق
وهذا لان المكره انما اضطر الى تبديل الاقرار باللسان لا الى تبديل التصديق
فلهذا سقط الاقرار ولا يسقط التصديق قال واما المحتمل للسقوط
كالصلوة والزكوة والصوم فهو يسقط بالاداء ان كان
او باسقاط الامر كما يسقط الصلوة عند اعتراض الحيض ونحوها
فمن هذا اذا وجبت الصلوة في اول الوقت سقط الواجب
بالاداء وباعتراض الجنون والحيض والنفاس في اخر الوقت
باعتبار الشرع اسقطها عند هذه العوارض قال ولا يسقط

حتى يجب القضاء اذا فات هو ولا بعدم الماء حتى يجب على المتيمم ولو لعدم
اللباس حتى خير بين ان يصلي قاعدا ويتم الركوع والسجود وبين
ان يصلي قاعدا بالايماء ولا بنحوه كما في اشتباه القبلة وكالاكراه
على ترك الصلوة فان قلت ما يدخل قوله ولا يسقط الوقت وانه
لا يصلح عطفا على قوله سقط الواجب لما ترتب على ان المحتمل للسقوط
يسقط شيئين بالاداء وبالاسقاط قلت جاز ان يكون تقدير
عليه انه قوله فهو يسقط بالاداء او باسقاط الامر بعد الحضر
لنحوه كما يدعو الفن التعليم وان يكون باشد السقوط الواجب
باعتراض الحيض ونحوها قال والنوع الثاني من المامور به ما يكون
حسنا بواسطة الغير وذلك مثل السعي الى الجمعة مامور به لقوله تعالى
فاسعوا الى ذكر الله والوضوء للصلوة مامور به لقوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم الاية فان السعي ليس بحسن في نفسه لانه مشي ونقل اقدام
وانما حسن بواسطة كونه مفضيا الى اداء الجمعة والوضوء تبرد
وتطهير وذلك ليس بحسن بذاته اذ ليس فيه معنى العبادة وانما
حسن بواسطة كونه مفتاحا للصلوة وحكم هذا النوع انه يسقط
بسقوط تلك الواسطة حتى ان السعي لا يجب على من لا جمعة عليه ولا يجب الوضوء
على من لا صلوة عليه ولو سعى الى الجمعة فحمل مكرها الى موضع اخر قبل

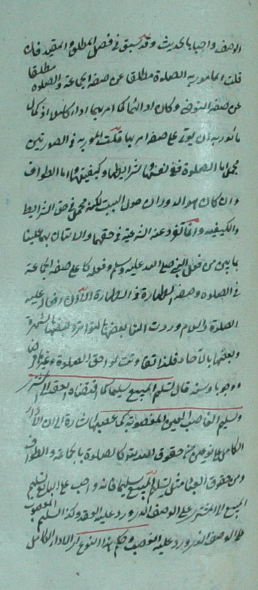
اداء الجمعة يجب على الصبي ثانيا ولو كان معتكفا في الجامع يكفيه
السعي ساقطا عنه وكذلك لو توضأ فاحدث قبل اداء الصلوة
يجب عليه الوضوء ثانيا ولو كان متوضيا عند وجوب الصلوة
لا يجب عليه تجديد الوضوء قال والقريب من هذا النوع ان يحسن لمعنى في غيره
لا ينفك الحدود والقصاص والجهاد فان الحد حسن بواسطة
الزجر عن الجناية والجهاد حسن بواسطة دفع شر الكفرة واعلاء
كلمة الحق فان الحد عقوبة وتعذيب للعباد وليس كذلك بحسن انما حسن
بواسطة الزجر عن المتمرد عن الجناية كالزنا وشرب الخمر والقصاص
مثل الحد انما حسن بواسطة زجر الظلمة عن القتل وكذلك الجهاد تعذيب
وتخريب البلاد وليس كذلك بحسن في نفسه قال عليه الصلوة والسلام الآدمي
بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب وانما حسن بواسطة
دفع كفر الكافر فان الكفرة اعداء الله تعالى وللمسلمين فلذا حسن
دفع شرهم واعلاء كلمة الحق فلو فرضنا عدم الواسطة الجناية وشر
الكفرة مثلا لا يبقى ذلك مأمورا به فانه لولا الجناية لا يجب الحدود
ولولا الكفرة المفضي الى الحراب لا يجب عليه الجهاد فصل الواجب
بحكم الامر نوعان اداء وقضاء فالاداء عبارة عن تسليم
عين الواجب بسببه الى مستحقه والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب

الى مستحقه


الى مستحقه يعني القضاء فعل الثابت بحكم الامر وهو اتيان المأمور
والفعل الذي بقي في تقسيم صفة حكم الثابت بحكم الامر وهي الصفة الحاصلة
للمأمور به من الامر وانما زاد قوله الى مستحقه مع انه اهمل في عبارة
كثير من المشايخ لانه من تمام حقيقة الاداء واذ التسليم لا بد ان يتحقق
وجوده الى المسلم اليه كيف وان المأمور اذا سلم دراهم الدين الى
غير رب الدين لا يكون ذلك التسليم اداء فان قلت تعريف الاداء
ليس بجامع لبعض انواعه كاسلام الصبي العاقل واداء صوم رمضان
المسافر وتسليم المبيع قبل طلب البائع واداء الدين المؤجل قبل
حلول الاجل فان كل ذلك اداء مع انه ليس تسليم نفس الواجب
بالامر لان الامر غير متوجه في هذه الصورة الا لكان الاداء
واجبا في الحال ولم يجب الخروج عن العهدة لتحقق نفس الوجوب
واتيان الفعل بعد تحقق نفس الوجوب اتيان بالوجوب
قلت لا نسلم عدم توجه الامر كيف وان الوجوب مخصوص بالامر
لا يثبت بدونه ولا نزاع في تحقق نفس الوجوب فعلم ان الامر
متوجه وما قال بعض المشايخ من ان الخطاب بالامر متأخر
عن نفس الوجوب فالمراد ان الاداء يجب اولا لاجل التوسع ثم يجب
مضيقا بحيث لا احباله في التأخير قال صاحب الميزان الوجوب

يبق الا وجوب الفعل فانه لا يعقل من وجوب الصلوة الا وجوب
ادائها ثم ان الامر نحو متوجه اقول ان الاداء على قسمين قسم
هو تسليم نفس الواجب بالامر وقسم هو تسليم نفس المشروع سواء كان
واجبا بالسبب او نفلا قال الكاكي الامام ابو زيد في التقويم
والشيخ فخر الدين في شرحه الاداء على نوعين واجب ونفل وانما
عرف هذا القسم الاول من الاداء حيث قسم الواجب بحكم الامر
الى اداء وقضاء وكان الاداء المعرف هو المذكور في تقسيم
الواجب بحكم الامر ولقائل ان يقول لما كان القضاء احد قسمي
الواجب بالامر كان تسليم عين الواجب بالامر كالاداء
فكيف المعرف ان الا ان المراد في التعريف فهو اداء او ابتداء
ونحوه قال ثم الاداء انواع كامل وقاصر فالكامل هو ما
يؤدى بوصفه المشروع به مثل اداء الصلوة في وقتها بالجماعة او الطواف
متوضيا او المكتوبة وما شرع فيها الجماعة كالتراويح والوتر
معها لانها انما شرعت بصفة الجماعة وقد فضلت
بالجماعة على صلوة منفرد بسبع وعشرين درجة كما نطق به الحديث
وكذلك الطواف متوضيا لقوله عليه الصلوة والسلام الطواف بالبيت
صلوة ولا صلوة بدون الطهارة لكنه يجوز اطلاق النص جعل

الوصف



الوصف واجبا بالحديث وقد سبق في فصل المطلق والمقيد فان
قلت المأمور به الصلوة مطلق عن صفة الجماعة والصلوة مطلقا
عن صفة التوضي فكان ادائهما كما امر بها اداء كاملا اذ كمال
المأمور به ان يؤدى على صفة امر بها قلت المأمور به في الصورتين
مجمل اما الصلوة ففي نفسها وشرائطها وكيفيتها واما الطواف
وان كان هو الدوران حول البيت لكنه مجمل في حق الشرائط
والكيفية وانما تعرف الشرعية في حقهما والاتيان بهما علينا
بما بين من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وفعله كان على صفة الجماعة
في الصلوة وصفة الطهارة في الطهارة الاول رفع الله عليه
الصلوة والسلام وردت النقل بعضها بالتواتر وبعضها بالشهرة
وبعضها بالآحاد فلهذا اتفق وثبت لواحق الصلوة وغيرها
وجوبا وسنة قال التسليم المبيع سليما كما اقتضاه العقد الاشترا
وتسليم الغاصب العين المغصوبة كما غصبها اشارة الى ان الاداء
الكامل على نوعين من حقوق الله تعالى كالصلوة بالجماعة والطواف
ومن حقوق العباد مثل تسليم المبيع سليما فانه واجب على البائع تسليم
المبيع الى المشتري على الوصف الذي ورد عليه العقد وكذا تسليم المغصوب
على الوصف الذي ورد عليه الغصب وحكم هذا النوع ان الاداء الكامل

الحكم بالخروج عن العهدة به ازاد انه كامل وعلى هذه قلنا الغاصب
اذا باع المغصوب من المالك او رهنه عنده او وهبه وسلم اليه يخرج
عن العهدة ويكون ذلك اداء لحقه بلغو ما صرح به من البيع والهبة
فلو غصب طعام مالكه وهو لا يدري انه طعامه او غصب ثوبا فالبسه
مالكه وهو لا يدري انه ثوبه يكون ذلك اداء لحقه لان تسليم عين
الواجب مع وصفه الذي وجب الشرع به فيخرج عن العهدة ولو قدم الغاصب
طعاما القاصر فيه للترتيب على ان يقع ما كان اداء كاملا
تسليم عين الواجب وبه يخرج عن العهدة قلنا التسليم في هذه
الى كلمة اداء لحقه وان في واحد قوله على انه لا يبرأ بهذا
التسليم عن الضمان لانه ما انه بار للامور به لانه يجوز حق و
الشرع لا يامر بالقول الذي صب يامر الاباد للامور وهذا
لانه سلط على اتلاف ماله وهو انه اكل الطعام ولبس الثوب حتى يحترق
ولو علم انه ملكه ما سبق ماله حتى اتلف لكنا نقول انه عين ما لو حصل
اليه فكان اداء لحقه بغير ان القول بجعله بالجهل لا يبطل الاداء
الصادر الى المالك كما كان المغصوب عبدا فقال الغاصب للمالك
اعتق هذا العبد فقال اعتقته وهو لا يعلم انه عبده ينفذ
عتقه ولا يرجع على الغاصب بشيء وكذا البائع لو قال للمشتري اعتق عبدي عنه
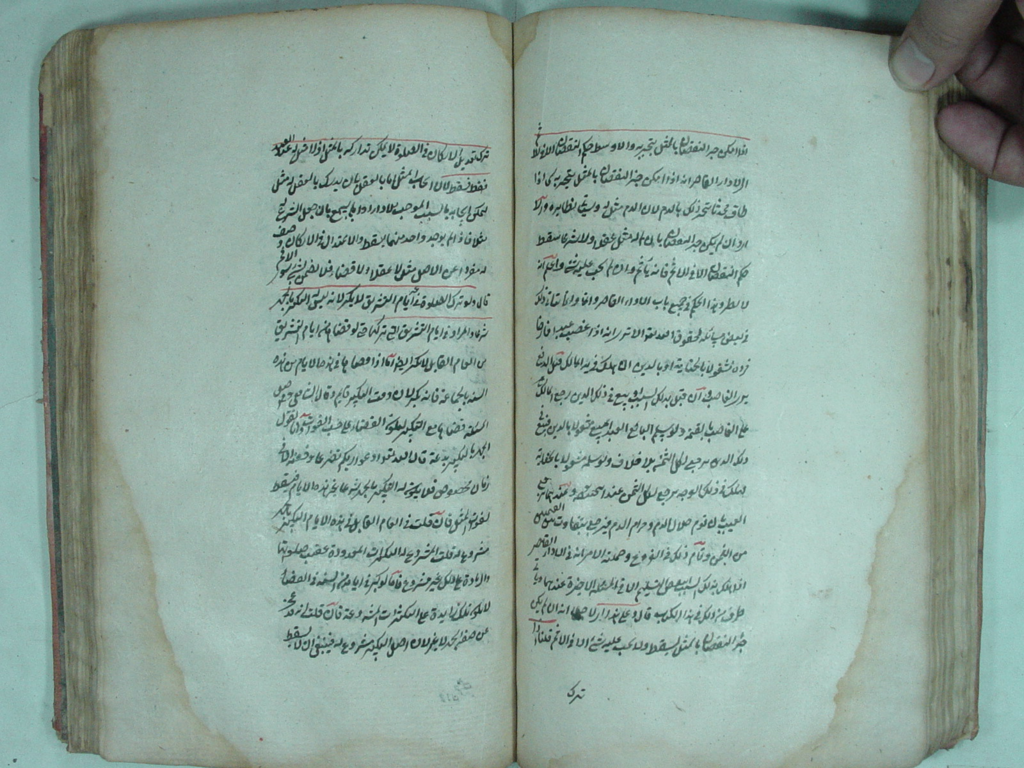
هذا او ان زال البيع فاعتقه المشتري وهو لا يعلم انه عبده صح اعتاقه ويجب
نقضا ويلزمه الثمن لانه اعتقه ملكه وجهله بانه ملكه لا يمنع صحة ما
وجد منه ولخصمه ان يقول ان الغاصب زال بيده المطلقة للتصرف
عن المغصوب والاباحة غير مطلقة للتصرفات فكانت الاباحة تسليما
للمغصوب الا على وصف الذي وجب عليه رده لما قال الى المشتري في البيع الفاسد
لو اعار المبيع من البائع او رهنه عنده او اجره اياه او باعه منه
او وهبه له وسلمه يكون ذلك اداء لحقه ويلغو ما صرح به من البيع والهبة
ونحوها اعلم ان البيع الفاسد كالبيع بالخمر او الخنزير بان باع عبدا
ونحوه بالخمر والخنزير او البيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة
لاحد المتعاقدين او المعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق كما اذا
عبدا بشرط ان يعتقه المشتري او يدبره او يكاتبه او على ان
يستولدها المشتري فاذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد يملك
المبيع بملك الخبيث مضمونا في يده ولكل من المتعاقدين فسخه
دفعا للفساد ويجب على المشتري رد المبيع الى البائع فاذا اعار المشتري
المبيع من البائع اي اعطى عارية او رهن المشتري المبيع عند البائع
او اجره اي اعطى المشتري المبيع للبائع بالاجارة واستاجره البائع
او وهبه المشتري المبيع للبائع وقبض البائع يكون ذلك اي جميع ما ذكر



من الاجارة والاعارة والهبة مع القبض وادا الحصة لانه تسليم
عين الواجب قال اما الاداء القاصر فهو تسليم عين الواجب مع النقصان
في صفته كالصلوة بدون تعديل الاركان والطواف محدثا ورد
المبيع مشغولا بالدين او بالجناية ورد المغصوب مباح الدم بالقتل
او مشغولا بالدين او الجناية بسبب عند الغاصب وادا الزيوف مكان
الجيد اذا لم يعلم الداين وذلك تعديل الاركان هو الطمانينة في
الركوع والسجود والقومة بعد الركوع والجلسة بين السجدتين فالتعديل
واجب عندهما حتى سها فاذا ترك جاز الصلوة مع النقصان
وعند ابي يوسف والشافعي فرض وبيانه في الفروع وكذلك
الطواف محدثا كما مر هذا المثال لان من حقوق واما في حقوق
العبد فرد المبيع عند البائع لجناية استحق بها رقبته او طرفه فرد
البائع المبيع مشغولا بالجناية وهذا ادا قاصر لانه كان واجبا
على البائع ان يسلم المبيع الى المشتري سليما كما ورد عليه العقد
وقد فات وصف السلامة فكان تسليما ادا ناقصا وكذلك رد
العبد المغصوب مباح الدم بان قتل انسانا عند الغاصب او مشغولا
بالدين بان استهلك مال انسان عند الغاصب فيتعلق ضمانه
المتلف برقبته او مشغولا بالجناية بان اتلف طرف انسان

عند

عند الغاصب فاستحق بها طرفه فقطعها وكذلك ادا المديون الدراهم
الزيوف مكان الجياد التي وجبت دينا اذا لم يعلم الداين ذلك اما
اذا علم ولم يرده بل قبله فليس له ولاية الرجوع وفي التقييد بعدم العلم اشكال
لانه اشارة اذا علم ذلك لا يكون هذا ادا قاصرا وليس كذلك اذ هو
قاصر في الصورتين وقيل انما قيد به ليتحقق القصور في الاداء فانه اذا
علم الداين واستوفاه مع ذلك ولم يرده يكون هو اداء كاملا ويسقط
حق صاحب الحق عن وصف الجودة بحضرة بالزيوف وصار هذا
نظير تسليم المبيع المعيب الى المشتري اذا شرط البائع البراءة فانه اداء
كامل لكنه لا يغني عن الابهام المذكورة لان الاداء الكامل
يستدعي بقاء الوصف الذي وجب مع ولا نزاع في فواته وان
تجوز به صاحب الحق فثبت انه ليس بشرط لكونه ادا قاصرا انما
هو شرط لصحة رد العين اذا كانت قائمة ورد المثل اذا كانت
هالكة عند ابي يوسف اذا علم به عند القبض ليس ذلك بالاتفاق
والاقرب ان يقال انه اذا علم به عند القبض ليس لذلك لا يجد به صاحب الحق والنظراته
فلا يتحقق الاداء القاصر فكان ذكر هذا القيد لبيان تحقق كون
دراية المجتهدين في وضع المسائل بان يذكروا قيودا بها تحقق المسئلة
في الاغلب الغالب وان كان يتحقق بدونها ايضا قال وحكم هذا النوع ان



اذا امكن جبر النقصان بالمثل يتجبر به والا سقط حكم النقصان الا في الاثم
الاداء القاصر انه اذا امكن جبر النقصان بالمثل يتجبر به كما اذا
طاف محدثا يتجبر ذلك بالدم لان الدم مثل له وسيأتي نظايره وكذا
اذا ان لم يمكن جبر النقصان بان لم مثل عقلا ولا شرعا سقط
حكم النقصان الا في الاثم فانه يأثم وان لم يجب عليه شيء واعلم انه
لا لط وهذا الحكم في جميع باب الاداء القاصر وانما قال ذلك
في بعض مسائله الحقوق المعلقة الاثر انه اذا غصب عبدا فارغا
ورده مشغولا بالجناية او بالدين ان هلك في يد المالك قبل الدفع
برئ الغاصب وان قتل بذلك السبب او بيع في ذلك الدين رجع المالك
على الغاصب بالقيمة ولو سلم البائع العبد المبيع مشغولا بالدين فبيع في
ذلك الدين يرجع المشتري بكل الثمن بلا خلاف ولو سلمه مشغولا بالجناية
فهلك في ذلك الوجه يرجع بكل الثمن عند ابي حنيفة وعندهما يرجع
بحصة العيب بان يقوم حلال الدم وحرام الدم فيرجع بتفاوت ما بين القيمتين
من الثمن وتمام ذلك في الفروع وجملة الامر انه في الاداء القاصر
اذا هلك بذلك السبب صار مسلما الا في المسئلة الاخيرة عندهما وبا
طرف من ذلك في هذا الكتاب قال وعلى هذا ان الاصل انه ان لم يمكن
جبر النقصان بالمثل يسقط ولا يجب عليه شيء الا في الاثم فقلنا اذا

ترك

ترك تعديل الاركان في الصلوة لا يمكن تداركه بالمثل اذ لا مثل له عند العبد
فقط فسقط لان الجابر مثل اما بالعقل بان يدرك بالعقل انه مثل
للحكم الجائز بالسبب الموجب للاداء او بالسمع بان جعل الشرع له
مثلا فاذا لم يوجد واحد منهما سقط والاعتدال في الاركان وصف
له مفرد عن الاصل مثل لا عقلا ولا قضاء فلا يضمن شيء سوى الاثم
قال ولو ترك الصلوة في ايام التشريق لا يكبر لانه ليس التكبير بالجهر
شرعا والمراد بايام التشريق التي تركها فيه لو قضاها في ايام التشريق
من العام القابل لا يكبر ايضا اما اذا قضاها في هذه الايام من هذه
السنة بالجماعة فانه يكبر لان وقت التكبير قائم وقال الشافعي رحمه الله
السنة قضاها مع التكبير لان القضاء على حسب الفوت واما لقول
الجهر بالتكبير بدعة قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية الا في
زمان مخصوص فلا يجوز التكبير بالجهر الا في هذه الايام فيسقط
لفوات المشروع قال قلت في العام القابل في هذه الايام التكبير بالجهر
مشروع له قلت المشروع له التكبيرات المعدودة عقيب صلوات
الاداء على ذلك غير مشروع فاما لو كبر في ايام من السنة في القضاء
لا يلحق تلك الزيادة على التكبيرات المشروعة قال قلت له ترد عجز
عن صفة الجهر لا غير لان اصل التكبير مشروع له فينبغي ان لا يسقط

الاصل مع القدرة عليه بالعجز عن الوصف حتى علية التكبير حقيقة
ولا يلزم جعل الاصل تبعا للوصف التابع له وهو خلاف موضوع
الشرع والعقل قلت قد ذكرنا ان الوصف اذا كان مقصودا
يسقط الاصل لفواته وههنا كذلك لان التكبير في هذه الايام
الشعائر وذلك يحصل بصفة الجهر فيسقط بسقوطه لعدم حصول المقصود
بالاصل بدون الوصف وقال وقلت في ترك قراءة الفاتحة و
القنوت والتشهد وتكبيرات العيدين انه يتجبر بالسهو ولو طاف
طواف الفرض محدثا تنجبر ذلك بالدم وهو مثل له شرعا عند العلم بالتوقيع لسقط
على الاصل وهو انه ان امكن جبر النقصان بالمثل يتجبر به والا
لكن المسائل المتقدمة متفرعة على الشطر الثاني اذا لم يمكن جبره سقط
وهذه المسائل على الشطر الاول اذا امكن جبر النقصان بالمثل فيجب
الواجبات جعل الشرع سجدة السهو مثلا لكل منها فاذا ترك شيئا منها يجب
سجدة السهو لينجبر النقصان اللازم بترك واجب من واجبات الصلوة
فان قلت انما تجب سجدة السهو بترك واجب مثل له في الصلوة صورة
ومعنى او كان له مثل الا انه لقصور في اثناء الصلوة الا ترى ان
السورة اذا نسيها في الاوليين قضي في الاخريين والفاتحة
لما تقضي في الاخريين اذا تركها في الاوليين لما ان الفاتحة مشروعة

في الاخريين فينبغي ان لا تركها في الاوليين تقضي في الاخريين واذا لم
تركها في جميع الصلوة تجب سجدة السهو كالسورة قلت ذكر عيسى ابن ابان
انه لا يقضي السورة ولا تقضي الفاتحة لان قراءته واجبة وقراءة
السورة غير واجبة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقضيهما وعن ابي يوسف
انه لا يقضي واحدا منهما ووجه ظاهر الرواية وهو الفرق بينهما
ان السورة انما تقضي باعتبار شبهة الاداء لان موضع
القراءة جملة الصلوة لاطلاق قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن
اذ المراد القراءة والاجماع على انها في الصلوة والتعين الاولين للقراءة
بالحديث وهو خبر قطعي في الشفع الثاني شبهة كونه محلا للقراءة
فلذا وجب قضاؤها بالشبهة الاداء واما الفاتحة فشرعت
في الاخريين على سبيل الاحتياط لكي تتأدى بقيد تحليل الصلوة
والسلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فاذا كان تشرعتها لا بالطريق
النفلية لم يستقم قضاؤها لان صرف ما له الى القضاء من
النوافل لما عليه وليس فيها شبهة الاداء لوجوبها في جميع الركعات
واما قراءتها مكررة فيجعل في المشروع وكذا قالوا فلذا لا يجب
سجدة السهو اذا تركها عن الاوليين لكنه ينبغي عليه ما صرح به الفقهاء
من ان قراءة الفاتحة في الاخريين مستحب والبداءة واضح امرها

مستوفيا وعلى هذا لو ادى زيفا مكان جيد فهلك عند القابض ثم علم
قيد به لانه اذا كان قايما فيرد رب الدين ولم يكن عالما بانه
حالة القبض كان له ان يفسخ الادا ويطلبه بالجياد احيا لحقه
في الوصف واما قال عند ابي حنيفة لانه هو العامل بالقياس
واما ابو يوسف فعمل بالاستحسان وهو انه يضمن مثل ما قبض
احيا لحقه في الجودة لان حقه مراعى في الوصف كما في القدر
فيرد مثل المقبوض ويستوفي الجياد قال ولو سلم العبد مباح
الدم بجناية عند الغاصب وعند البائع بعد البيع فاهلك
عند المشتري او عند المغصوب منه قبل القضاء اي في التقريب
وان قتل بتلك الجناية استند الهلاك الى سببه ايراد هذه المسئلة
وما بعدها في هذا المقام مشكل لانه عطف ظاهر الكلام على الامثلة
المتفرعة على الاصل المذكور وهو انه ان امكن جبر النقصان
بالمثل يتجبر والا يسقط وليس في هذه ايضا جبر النقصان
بالمثل ولا سقوطه بل فيهما امر ثالث وهو وجوب الضمان
ولو جعلته مستانفا فلا وجه لايرادها ايضا الا ان يجعل ذكرها
لتمام النقصان في العبد القاهر اذا افضى الى التلف بمعنى ذلك
التسليم والحكم المذكور جبر النقصان وسقوطه فيها الا المراد

لانه يدل على الجودة عند ابي حنيفة
لانه لا صفة مثل صفة الجودة
حتى يمكن جبرها بالمثل او على ما قال
اذا امكن جبر النقصان بالمثل
يتجبر والا لا فهلك عند اخر

سالما في يد صاحبه او يبطلان في حقوق العبد وجوب الضمان في الادا
القاصر حتى لو كان المنقود من الزيوف قايما ولم يعلم بنقصانه
وقت التسليم ثم علم به كان له ان يفسخ التسليم بخلاف حقوق الله تعالى
قال حكمه هو المذكور اولا ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف لو
اذا ادى خمسة زيوفا في الزكوة مكان خمسة جياد يسقط عنه الوجوب
ولكنه يكره قال فصار كانه لم يوجد الاداء عند محمد وقد مر
الاختلاف فيه وذلك بناء على ان كونه مباح الدم عندهما بمنزلة
العيب في المبيع تمام التسليم وعنده بمنزلة الاستحقاق وتمامه في
الفروع والمغصوبة اذا ردت حاملا فحبلت عند الغاصب
فماتت بالولادة عند المالك لا يبرا الغاصب عن الضمان عند
ابي حنيفة اي رد المغصوبة اما في الحرة فلا ضمان بالاتفاق
وقوله فحبلت عند الغاصب يعم وجود العلوق من زنا الغاصب
او من زنا الاجنبي وانما يضمن عند ابي حنيفة لان سبب الولادة هو
العلوق حصل عند الغاصب فكان علة الهلاك التي يراد في الالام
مضافا الى العلوق فيكون الهلاك حاصلا بسبب عند الغاصب وعندهما
لا يجعلان العلوق سببا للهلاك انما سببه الولادة التي حصلت عند
المالك قال ثم الاصل في هذا الباب رعاية الاتمام وتسليم الحقوق

هو الاداء لانه اتيان عين ما وجب بالامر كان اداء قضاء وهو موجب
الامر وانما يصار الى القضاء عند تعذر الاداء لان القضاء خلف
عن الاداء وانما يصار الى الخلف عند تعذر العمل بالاصل قال ولهذا
تعين المال في الوديعة والوكالة والغصب ولو اراد المودع والوكيل
والغاصب ان يمسك العين ويدفع ما يماثله ليس له ذلك ولو باع شيئا
وسلمه وظهر به عيب كان المشتري بالخيار بين الاخذ والترك وباعتبار
ان الاصل هو الاداء قلنا ان في الواجب في العين المغصوبة
وان تغيرت في يد الغاصب تغيرا فاحشا رد الاجزاء ان الاداء هو تسليم
عين الواجب بعين المال في الوديعة لتحقق تسليم عين الواجب
عليه وذلك بان اودع رجلا دراهم او وكله ان يبيع بهذه
الدراهم او يشتري بها او غصب دراهم رجل فان الدراهم فيها
متعينة حتى لا يكون لهؤلاء ان يستبدلوا بها دراهم اخر قوله كان
المشتري بالخيار فان قيل الخيار باعتبار ظهور العيب لا باعتبار
ان الاصل في الباب الاداء فكيف يصح التفريع على هذا الاصل
قلت لما كان مقتضى العقد ان يكون المعقود عليه سالما كان العكس
فيما اذا وجد المبيع معيبا ان يطالب المشتري بمثل المبيع سالما
ويرد المعيب الى البائع لكن لما كان الاصل في الباب هو الاداء

كاملا كان او ناقصا وقد وجد قلت لا يصار الى المطالبة
بتسليم المثل الذي هو قضاء ويكون المشتري بالخيار قال ويجب الارش
بسبب النقصان او ضمان النقصان وعند الشافعي لو تغيرت العين المغصوبة
بفعل الغاصب تغيرا فاحشا بان زال اسمها واعظم منافعها
زال الملك المغصوب منه عنها وملكها الغاصب وضمنها ولا يحل له
الانتفاع حتى يؤدي بدلها قال وفي هذا لو غصب حنطة فطحنها
او ساحة فبنى عليها دارا او شاة فذبحها وشواها او عنبا فعصره
او حنطة فزرعها ونبت الزرع كان ذلك كله ملكا للغاصب عندنا وقلنا
ضمن للغاصب ويجب عليه القيمة ان جميع الاشياء المذكورة عن ملك
المذكورة للغاصب لانه احدث صنعة متقومة صيرت حق المالك
هالكا من وجه الا ترى انه تبدل الاسم وفات معظم المقاصد والشي
انما يتقوم بصورته ومعناه وحق الصنعة قائم من كل وجه
فيرجح على الاصل الذي هو فائت من وجه ولا يجعل سببا للملك
من حيث انه محظور بل من حيث انه احدث الصنعة قال
ولو غصب فضة فضربها دراهم او تبرا فاتخذه دنانير او
شاة فذبحها لا ينقطع حق المالك في ظاهر الرواية هذه عدة
مسائل تخالف سائر مسائل الغصب في الحكم عند ابي حنيفة رحمه الله

في الاوليين وبالاتفاق في الشاة لانه ليس فيها تغير فاحش
اما في الذهب والفضة فلان العين باق من كل وجه الا ترى
ان الاسم باق لان الدراهم والدنانير يسمى ذهبا وفضة ومعناه الاصلي
وهو الثمنية وكونه موزونا باق حتى جرى فيه الربا باعتباره واما
في الشاة فلان اسمها بعد الذبح باق يقال شاة مذبوحة كما يقال
شاة حية وكذلك ان غصب قطنا فغزله او غزلا فنسجه لان القطن
من معظم مقاصده الغزل وقد حصل المقصود به مكان القطن قائم
ولحصول المقصود لا يعد تغيرا وكذا الغزل انما يقصد منه النسج وقد حصل
ويشكل على هذه الاربعة مسئلة البيضة لبقاء اسمها صورة ومعنى
قال ويتفرع من هذا ما تقدم من المغصوب اذا تغير فيه تغيرا
فاحشا يعتبر قيمته ويجعل المغصوب كالهالك حتى تزول عنه ملك
المالك ويدخل في ملك الغاصب هذا عندنا واما عند الشافعي فالمعتبر
هو الاصل وان كان باقيا من وجه حتى لا تزول عنه ملك
ملك المالك مسئلة المضمونات فان المغصوب اذا تغير تغيرا فاحشا
يجب على الغاصب ضمان قيمته عندنا وضمان المغصوب عنده
اذ المراد منه ويتفرع من هذه المسئلة المضمونات فان المضمون
لا يملك بالغصب بلا الضمان عند الشافعي وعندنا يملك بالغصب عند

اداء

اداء الضمان بالقضاء او بالتراضي وذلك لان الاداء لما كان
هو المتعين لكونه اصلا كان رد المغصوب ما دام قائما في نفسه هو
الواجب فلهذا لا يدخل في ملك الغاصب عند الشافعي ولهذا قال
لو ظهر العبد المغصوب بعد ما اخذ المالك ضمانه من الغاصب كان
ملكا للمالك والواجب على المالك رد ما اخذ من قيمة العبد والاول
[illegible] قال واما القضاء فنوعان كامل وقاصر فالكامل منه مثل
مثل الواجب صورة ومعنى كمن غصب قفيز حنطة فاستهلكه ضمن قفيز
حنطة ويكون المؤدى مثلا للاول وكذلك الحكم في جميع المثليات وهي المكيلات
كالحنطة والشعير ونحوهما والموزونات كالذهب والفضة ونحوهما
والعدديات المتقاربة كالجوز والبيض لقلة التفاوت بين آحادها
واما غير المثليات فمثل الحيوانات والثياب فانه لا يماثل بعضها بعضا من
جميع الوجوه ولهذا [illegible] قيم الاحاد وكذلك [illegible] فلذا وجب
القيمة عند هلاك العين في غير المثلي المتعذر رعاية المماثلة صورة ومعنى
للتفاوت الفاحش بين امثالها واما القيمة فهو مثل للتفاوت
فيه اصلا فكان اصلا وهذا مذهب الجمهور وقال اهل المدينة يضمن
مثلها من جنسها لا بالقيمة اعتبارا للمماثلة صورة ومعنى قال واما
القاصر فهو ما لا يماثل الواجب صورة ويماثله معنى كمن غصب شاة

فذلك ضمن قيمتها والقيمة مثل الشاة من حيث المعنى لا من حيث
الصورة والاصل هو القضاء الكامل الاداء بالمثل صورة
ومعنى لان فيه رعاية حق المستحق صورة ومعنى قال وعلى هذا فلنا
قال ابو حنيفة اذا غصب مثليا فهلك في يده وانقطع ذلك عن
ايدي الناس يضمن قيمته يوم الخصومة لان العجز عن تسليم المثل الكامل
انما يظهر عند الخصومة فاما قبل الخصومة فلا يتحقق العجز عن حصول المثل
الكامل من نوع العوض لانه يمكن ان يحصل المثل عند الخصومة وان كان
لا يحصل قبل الخصومة قال فاما ما لا مثل له لا صورة ولا معنى لا يمكن
ايجاب القضاء فيه بالمثل يعني انما وجب القضاء بالمثل الكامل
او بالقاصر في له مثل او قيمة واما ما لا يتقوم فلا يضمن الا بالاثم لانه
لا مثل له صورة ولا معنى الا ان يرد الشرع بمثل له صورة كما ذكر
بعد هذه المسائل قال ولهذا قلنا ان ما لا مثل له لا صورة ولا معنى
لا يمكن ايجاب القضاء فيه قلنا ان منافع الاشياء لا يضمن بالاتلاف
وصورة الاتلاف المنافع ان يستعمل الاعيان المغصوبة بان يستخدم العبد
او يركب الدابة او يسكن البيت فانها لا يجب ضمانها على المتلف
لا بمثلها ولا بقيمتها وذلك لان ايجاب الضمان بالمثل او بقيمتها
من المنافع متعذر لان المنافع متفاوتة تفاوتا كثيرا على حسب

تفاوت

اعيان وكذلك ايجاب القضاء بالعين المغصوبة متعذر لان العين لا يماثل
المنفعة لا صورة ولا معنى اما صورة فظاهر واما معنى فلان المنافع اعراض
لا يبقى زمانين والعين لا يبقى وبينهما تفاوت عظيم ولان المنفعة
عرض لا يبقى زمانين فلا يمكن احرازها وما لا يحرز لا يمكن تقويمها وما
لا يتقوم لا يمكن فيه ايجاب الضمان بالقيمة والمثل المعنوي هو القيمة كذا
قالوا وفيها اشتباه وهو ان الاجارات انما شرعت في الشرع
على تقوم المنافع وقيمتها معلومة بتقديرها بالازمنة وبانفسها ومحفوظة
التي رد غيرهم من غير نكير فبقي الاثم حكما له وانتقل جزاؤه الى دار الاخرة
قال انه المحق لا يضمن منافع البضع بالشهادة الباطلة على الطلاق
ولا بقتل منكوحة الغير ولا بالوطئ حتى لو وطئ زوجة انسان لا يضمن
للزوج شيئا لان الحال ان لا مثل له لا صورة ولا معنى لا يمكن ايجاب
القضاء فيه بالمثل قلنا لا يضمن منافع البضع المملوكة للزوج اذا
تلف بالشهادة الباطلة على الطلاق ولا يضمن ايضا اذا تلف
بقتل المنكوحة ولا اذا تلفت بالوطئ صورة ذلك شهد شاهدان
بالتطليقات الثلث بعد الدخول ثم رجعا بعد القضاء بالفرقة
لم يضمنا شيئا عندنا وعند الشافعي يضمنان للزوج مهر مثلها وكذلك
اذا قتل رجل منكوحة رجل لم يضمن القاتل شيئا للزوج عندنا وكذلك

وكذلك اذا وطئها ثم قبلها لو وطئ زوجة ابنه وان كان انفع
ان وجوب العقر بدل على منفعة البضع لكن ايراده بطريق التفريع
ضعيف فان قيل يشكل هذا الاصل بما اذا كان استشهاد بالطلاق
قبل الدخول فانهم يضمنون نصف المهر عندنا اذا رجعوا قيل في جوابه
انه لم يجب ذلك قيمة لما اتلفوا عليه وهو البضع لان قيمته مهر المثل
تاما ولا يؤخذ منه بل يغرمون نصف المسمى وان كان ذلك
اقل من مهر المثل فلو ضمنوا بدل المتلف لما اعتبر نصف الواجب
بالعقد كما في مال اشتراه الا بنك لا يعتبر الثمن عند الاتلاف
وانما يلزم نصف الصداق لان عود المعقود عليه وهو منافع
البضع اليها لوقوع الفرقة قبل الدخول يسقط جميع الصداق
اذا لم يكن الفرقة مضافة الى الزوج ولم يكن بانتهاء النكاح
ووقوع هذه الفرقة كان محتملا بان ارتدت المرأة او مكنت
ابن زوجها والشهود باضافة الفرقة الى الزوج منعوا العلة
المسقطة من ان يعمل عملها في سقوط النصف فكانهم الزموا
الزوج ذلك النصف بشهادتهم وكانوا بمنزلة الغاصبين في حقه
فيضمنون ذلك عند الرجوع كذا قالوا قال الا اذا ورد الشرع
بالمثل مع انه لا يماثله صورة ولا معنى فعلمه مثلا للشرع فيجب

قضاء

قضاء وبالمثل الشرعي ونظيره ما قلنا الى الفدية في الشيخ الفاني
مثل الصوم والدية في القتل خطأ مثل النفس هذا استثناء من
قوله ولا مثل له صورة ولا معنى لا يكون الى باب القضاء فيه بالمثل
قال مع انه لا مماثلة بينهما اي بين الصوم والفدية لان الصوم
كوضع والفدية اخراج اطعام وهما في طرفي النقيض فلا تماثل وكذلك
بين نفس المقتول وبين الدية لان المال مملوك مستبذل والادمي
مالك مستبذل فلا تماثل عقلا وانما تماثل لان الشرع جعل الحق
ابا هما متماثلين **فصل** في النهي النهي نوعان نهي عن الافعال الحسية
كالزنا والكذب والظلم ونهي عن التصرفات الشرعية كالنهي
عن الصوم في ايام النهي والصلوة في اوقات المكروهة وبيع
الدرهم بالدرهمين النهي وهو المنع لغة وهي في اصطلاح اهل الاصول
هو استدعاء ترك الفعل بالقول ممن دونه وقيل هو قول القائل
لغيره لا تفعل على جهة الاستعلاء واختلفوا في موجبه على حسب اختلافهم
في موجب الامر لاستعماله في كثرة التحريم والكراهة وبيان
العاقبة والدعاء والشفقة والارشاد ولكن صيغته مجاز
في غير التحريم والكراهة بالاتفاق والحاصل ان موجبه التحريم
والافعال الحسية هي التي تعرف حسا ولا يتوقف تحقيقها على الشرع

كالزنا وشرب الخمر فانهما كانتا معلومة قبل الشرع والافعال الشرعية
هي التي تتوقف حصولها وتحققها على الشرع كالصلوة والصوم
لان الصلوة مشتملة على هذه الهيئة ما كانت معلومة قبل الشرع
وكذا الصوم والبيع واشباههما فان قيل البيع والاجارة
لم تتوقفا تحققهما على الشرع فان اهل الملل يتعاطونهما
من غير شرع فقد كانت قبل الشرع ايضا قلنا انهم انما يتعاطون
مبادلة المال بالمال او بالمنفعة فاما ان يكون بيعا وشرى
وعقدا عندهم بحيث يترتب عليه الاحكام انما يثبت بالشرع
قال حكم النوع الاول ان يكون المنهي عنه هو عين ما ورد عليه
النهي فيكون المنهي عنه عينه قبيحا فلا يكون مشروعا اصلا قال
وحكم النوع الثاني ان يكون المنهي عنه غير ما اضيف اليه النهي
فيكون هو حسنا بنفسه قبيحا لغيره ويكون المباشر مرتكبا للحرام لغيره
لا لنفسه اي حكم النهي عن الافعال الشرعية ان يكون المنهي غير ما
اضيف اليه النهي كصوم يوم النحر منهي لقوله عليه الصلوة والسلام
الا لا تصوموا في هذه الايام فالمنهي عنه هو الاعراض عن
ضيافة الله تعالى وعلى هذا قال علماؤنا ان النهي عن التصرفات
الشرعية يقتضي تقريرها اي علم ان النهي عن التصرفات الشرعية

يلي

يلي حسن بنفسه قبيحا لغيره وقال اصحابنا ان النهي يقتضي تقريرها
اعلم ان الحكم في قبيلتين وان ذكر في هذا الكتاب مطلقا لكنه ذكر
الشيخ فخر الاسلام وغيره من المشايخ ان النهي عن الافعال الحسية
يدل على ان المنهي عنه قبيح لعينه الا اذا قام الدليل على خلافه والنهي
عن الافعال الشرعية يدل على انه قبيح لمعنى في غيره الا اذا قام الدليل
على خلافه ونظير المستفيد من الاول الوطي في حالة الحيض فانه فعل
حسي مع انه منهي لغيره وهو الاذى بدليل قوله تعالى قل هو اذى ولهذا
تعلق به الحل للزوج الاول وثبت به تكميل المهر وغيره من الاحكام
ونظير المستفيد من الثاني نكاح حليلة الاب لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم فانه فعل شرعي مع انه قبيح بعينه غير مشروع اصلا وكذلك مع
المضامين والملاقيح قال ويراد به ان التصرف بعد النهي
يبقى مشروعا كما كان لانه لو لم يبق مشروعا كان العبد عاجزا عن
تحصيل المشروع وحينئذ كان ذلك نفيا لا نهيا وذلك من الشارع محال
وبه فارق الافعال الحسية لانه لو كان عينها قبيحا لا يؤدي الى النهي عن العاجز
لان بهذا الوصف لا يعجز العبد عن الفعل الحسي اراد بقوله ان النهي
عن التصرفات الشرعية يقتضي تقريرها ان التصرف بعد النهي
يبقى مشروعا كما كان قبل النهي والدليل على هذا انه لو لم يبق

مشروعا كان العبد عاجزا عن تحصيل المشروع الذي جعله منهيا
لانه اذا لم يبق مشروعا لم يكن متصورا لان تصور الفعل الشرعي
انما يكون من حيث الشرع وتصوره من حيث الشرع انما يكون
اذا كان مشروعا فاذا لم يكن مشروعا لم يكن متصور الوجود و
لا يكون مقدورا للعبد فيكون النهي عنه نهيا للعاجز ونهي العاجز
قبيح وهذا شرعي لانه بمنزلة قول القايل للاعمى لا تبصر وللآدمي
لا تطر وهو قبيح فكذا هذا بخلاف النفي حيث لا تصوره لا بعدم المنفي سطر
وانما قلنا ان النهي يعتمد التصور لان الله تعالى يبتلي عباده بالامر والنهي
بناء على اختيارهم فمن اطاعه باختياره اثابه ومن عصاه عاقبه
والابتلاء انما يتحقق اذا كان المنهي عنه متصور الوجود بحيث يمكن
اتيان الفعل وتركه باختياره هكذا قالوا وفيه اشتباه لان
التمكن من اتيان الفعل لا يتوقف على شرعيته الا ترى ان العبد يمكن
الامساك في النهار كذلك سواء كان المشروع او حراما كالحائض
الصلوة والزكوة والبيع لا يتفرع من هذا الحكم البيع الفاسد والنذر
بصوم يوم النحر وجميع صور التصرفات المشروعة مع ورود النهي عنها
فقال ان البيع الفاسد يفيد الملك عند القبض باعتبار انه بيع ويجب
نقضه باعتبار كونه حراما لغيره مثال البيع الفاسد ان باع عبدا بشرط

ان

ان يستخدمه البائع شهرا او الاجارة الفاسدة مثل اجر دارا بشرط
ان يسكنها مدة معينة بقوله فقلنا بالفساد حكم البيع الفاسد
وهو ان البيع الفاسد لما كان كالمنهي عنه لقوله عليه الصلوة والسلام
لا تبيعوا الذهب بالذهب والورق بالورق الا سواء بسواء الحديث والمنهي عنه
بما روي انه عليه الصلوة والسلام نهى عن بيع وشرط وغير ذلك فان
النهي فيهما ورد لمعنى في غير البيع وهو الفضل الخالي عن العوض
والشرط الفاسد فلا يعدم به اصل المشروع لانه ايجاب وقبول من
اهله في محله ولا يختل شيء من ذلك بالدرهم الزايد ولا بالشرط ولكن
امرين زايدين على العقد حتى لو حذفا عنه يجوز باطلا وكان مفيدا
للملك ولكن لما كان حراما شرعا كان واجب النقض حقا للشرع قوله
وهذا بخلاف المشكلات ومنكوحة الاب ومعتدة الغير ومنكوحته والى
المحارم والنكاح بغير شهود لان موجب النكاح حل التصرف وموجب
حرمة التصرف فامكن الجمع بينهما فان ثبت الملك ويحرم التصرف
الدليل انه لو تخمر العصير في ملك المسلم يبقى ملكه ويحرم التصرف فيه جواب
اشكال يرد على تفريع حكم البيع الفاسد وجوابه يعني يرد على الكل
المذكور ان النهي عن الافعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية
وذلك لان نكاح المشركات منهي لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى

ونكاح منكوحة الأب منهي لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم والنكاح
فعل شرعي مع أنه لم يبق مشروعا أصلا وكذلك قوله تعالى حرمت عليكم
أمهاتكم الآية والمحرمات من النساء في معنى النهي عن نكاح المحارم نظيرها
لأن التحريم والنهي كل منهما بمعنى المنع ومعتدة الغير في حكم منكوحة
الغير والنكاح بغير شهود منهي لقوله عليه الصلوة والسلام لا نكاح
إلا بشهود ولأن النفي بمعنى النهي والإيلام أن لا يقع نكاح بغير شهود
وقد يقع فأجاب بأن القول ببقاء المشروعية إنما هو فيما يمكن
إثبات الحرمة مع مشروعية موجبه وههنا لم يمكن ذلك لأن موجب النكاح
حل التصرف وموجب النهي حرمة التصرف وبينهما منافاة فاستحال
الجمع بينهما فحمل النهي المذكور على النفي والنسخ والنفي لا يصح بقاء
المشروعية لأن بقاءها إنما يلزم في النهي ضرورة اقتضائه لتصور
الفعل المنهي عنه ليتحقق الابتلاء بين أن يأتي باختياره أو يترك باختياره ولا
استحالة في النفي وهذا فيما هو صريح النهي مثل نكاح المشركات ونكاح
حليلة الأب وأما ما كان بغير صيغة صريحة مثل قوله عليه الصلوة والسلام
لا نكاح إلا بشهود فالنفي على حقيقته وهو أن النكاح الشرعي
معدوم بدون الشهود وما وجد من الإيجاب والقبول بدون الشهود
فليس بنكاح شرعا وكذلك نكاح المحارم لأن النص الوارد فيه

يوجب

يوجب تحريم العين والحرمة متى أضيفت إلى العين أخرجتها عن محليته
الفعل لأن الحل والحرمة لا يجتمعان في محل واحد فإذا ثبتت
أضيفت الحرمة للعين نفيا للحل فإن قيل إن نكاح حبلى من زنا
نكاح مشروع مع حرمة التصرف فيه قيل إنه مفيد للحل إلا أنه يمنع عن
وطئها قبل وضع الحمل فيها لئلا يسقي ماءه زرع غيره كما منع من وطء
الحائض مع ثبوت الحل في حقها وفيه إشكال وفيه أنه ليس بزرع
الزاني ولهذا لا يثبت النسب قال وعلى هذا قال أصحابنا إذا نذر
بصوم يوم النحر وأيام التشريق يصح نذره لأنه نذر بصوم مشروع
وكذا لو نذر بالصلوة في الأوقات المكروهة يصح لأنه نذر بعبادة
مشروعة لما ذكرنا أن النهي يوجب بقاء التصرفات مشروعة
ولهذا قلنا لو شرع في النفل في هذه الأوقات لزمه بالشروع
أي علم أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي تقريرها في هذه الأيام
غير مشروع لم يصح النذر به كما في سائر المعاصي وقال زفر والشافعي
لا يصح النذر به ولا يلزمه به شيء لأن المنهي معصية وقال عليه الصلوة والسلام
لا نذر في معصية الله قلنا قد تقرر أن النهي عن الأفعال الشرعية
يقتضي أن يكون المنهي عنه مشروعا بأصله قبيحا بوصفه فكان النذر
نذرا بما هو مشروع بأصله وأما وصف المعصية فإنما يتصل به بالفعل لا بذكره

اسما ولهذا لو نوى بان يفطر في هذه الايام والقضي في ايام اخر
لتحصل العبادة على الخلوص عن المعصية ولو صام في هذه الايام
خرج عن العهدة فتوته وارتكب الحرام ليس بلازم للزوم الاتمام
فانه لو صبر حتى حلت الصلوة بارتفاع الشمس وغروبها ودلوكها
امكنه الاتمام بدون الكراهة جواب سوال مقدر وهو ان يقال
كيف يصح القول بلزوم الاتمام بالشروع وفيه الزام ارتكاب الحرام
فقوله وبه فارق صوم يوم العيد فانه لو شرع فيه لا لزمه عندهما
ومحمد لان الاتمام لا ينفك عن ارتكاب الحرام ان قلنا امكنه الاتمام بدون
الكراهة فارق الشروع في الصلوة في هذه الاوقات الشروع في
يوم النحر فانه اذا شرع في يوم النحر لا يلزمه الاتمام ثم اذا افطر لا يلزمه
القضاء في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يلزمه القضاء والاتمام
الصوم كما في الصلوة وبه الفرق ان الصوم مقدر باليوم فلا يمكنه
اتمامه بدون الاعراض عن الاكل والشرب في ذلك اليوم بخلاف
الصلوة كما ذكرنا ثم من هذا النوع وطي الحائض فان النهي عنه
ثم بانها باعتبار الاذى لقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض
انما ورد النهي بمعنى في غيره وهذا جواب اشكال على ان النهي
عن الافعال الحسية يقتضي قبح العينه ولا يكون مشروعا اصلا الا بالصلة

ولا بوصفه

ولا بوصفه وهو ان الوطي فعل حسي مع انه فيه مشروعا بعد النهي ولهذا
يثبت الاحكام الشرعية فاجاب به وان كان فعلا حسيا لكنه منهي
لمعنى الاذى لا لمعنى في عينه حتى لو ذهب الاذى جاز الوطي فلا يكون حراما لعينه
فكان هذا من قبيل الاستثناء المذكور في صدر الفصل الاول ولا يتقيد
والمحيض الحيض كالمجيء والمبيت ولهذا قلنا انه لكونه ليس منهيا لعينه تثبت الاحكام
على هذا الوطي اي وطي الحائض فيثبت به اي بهذا الوطي احصان الواطي
الرجم واحصان الرجم ان يكون عاقلا بالغا مسلما قد دخل بامرأة دخولا
حلالا فاذا وطي الحائض كان محصنا ويحل المرأة المطلقة ثلاثا
للزوج الاول اذا وطيها الزوج الثاني في الحيض ويثبت حكم المهر فانه
يجب المهر على الزوج بهذا الوطي كاملا والعدة ويثبت حكم العدة يعني
يجب العدة بهذا الوطي لو طلقها ويجب نفقة هذه العدة ولو امتنعت
وطئت في الحيض عن التمكين للوطي مرة ثانية لاجل الصداق كانت ناشزة
عنهما فلا تستحق النفقة كما لو منعت بعد ما وطئت في غير حالة الحيض
وانما ترتب الاحكام الشرعية على هذا الوطي لانه محرم منهي لمعنى في غيره قوله
وحرمة الفعل بناء في سوء الاحكام فصار كطلاق الحائض والوضوء
بالمياه المغصوبة والاصطياد بالقوس المغصوبة والذبح بالسكين
مغصوبة والصلوة في ارض المغصوبة والبيع وقت النداء فانه يترتب

الاحكام على هذه التصرفات مع اشتمالها على الحرمة جواب اشكال مقدر وهو
ان يقال ان هذا الوطى حرام فلا ينبغي ان يكون سببا لاحكام المشروعة
اذ الحكم المشروع نعمة وكرامة فلا ينال بما هو حرام ومعصية فاجاب بان
حرمة الفعل لا ينافي ثبوت الاحكام شرعا كطلاق الحائض فانه وان كان
حراما لكنه يثبت به احكام ساير الطلقات شرعا كالحرمة ووجوب العدة
وغيرها من الاحكام قال واجتباؤنا هذا الاصل قلنا في قوله تعالى
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان الفاسق من اهل الشهادة فينعقد النكاح
بشهادة الفاسق لان النهي عن قبول الشهادة بدون الشهادة محال
وانما لا تقبل شهاداتهم لفسق في الاداء لا لعدم الشهادة اصلا
ان حرمة الفعل لا تنافي ثبوت الاحكام او باعتبار ان النهي عن
الشرعية يقتضي بقاء المشروعية لان النهي عن قبول الشهادة بدون الشهادة
محال لان قبول الشيء وعدمه انما يتحقق بعد وجود الشيء فيثبت انهم
اهل الشهادة لكنها لا تقبل لفسق في الاداء وهو ايهام الكذب في شهادته
ويقال ان قبول الشهادة وهو عبارة عن الحكم وذلك متصور من الفاسق
ولا يلزم من ذلك عدم الشهادة ويشكل اليه تفريع هذه المسئلة على ان
النهي يقتضي بقاء المشروعية لان المنهي هو قبول الشهادة فهذا الاصل
يقتضي ان يكون قبول شهاداتهم مشروعا باصله غير مشروع بوصفه

صعى

فينبغي ان ينعقد قبولها لعيوب الحق فاما ان يكون قبولها باطلا من
كل وجه ويكون لهم الشهادة باصلها فليس من مقتضيات هذا الاصل قال وكذا
هذا الاصل ان شهادة المحدود في القذف غير مقبولة لفسق في ادائها لكن
عليهم الحد على المحدود في القذف وفي اللعان لان ذلك اداء الشهادة
ولا اداء مع الفسق بيانه اذا قذف الرجل امرأته وهما من اهل الشهادة
والمرأة ممن يحد قاذفها او نفى نسب ولدها فطالبته بموجب القذف
فعليه اللعان وهو شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائم
مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها وكيفية اللعان ان
يبتدئ القاضي بالزوج فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله
انى لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ثم تشهد
المرأة اربع مرات تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين
فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين
فيما رماني به من الزنا فصل في طريق توقيف بالنصوص بيان طريق
الارادة المعني بالنصوص ان المراد
بالنصوص طرق منها ان اللفظ اذا كان حقيقة لشيء ومجازا لاخر
فالحقيقة اولى ومثاله ما قال علماؤنا في البنت المخلوقة من ماء الزنا
يحرم على الزاني نكاحها وقال الشافعي يحل والصحيح ما قلنا لانها بنته

حقيقة فيدخل في تحت قوله تعالى وبناتكم لانها مولودة له ولو اريد به المنسوبة
اليها لكان مجازا والحقيقة اولى من المجاز وتقايل لان يقول لو كانت المخلوقة
من ماء الزنا داخلة تحت قوله وبناتكم وهي مضافة الى الاب فكانت ثابتة
النسب منه اذ اكثر ما عرف من وضعه لهذه الاضافة الدالة على الاختصاص كما
قال في قوله وعلى المولود له رزقهن واللازم منتف فعلم ان المراد في الآية
هي المولودة من النكاح المنسوبة اليهم شرعا وتتفرع منه الاحكام على المذهبين من حل
الوطي ووجوب المهر ولزوم النفقة وجريان التوارث وولاية المنع
عن الخروج والبروز وهذا فان الانه لا يحل للزاني ان يتزوج ابنته من الزنا
اصلا في النكاح وهي المذكورة في الكتب ثم ترتب عندنا لعدم صحة النكاح
ومنها ان الاذن المجهول اذا اوجب تخصيصه في نوع دون الآخر فالحمل على
ما لا يستلزم التخصيص اولى ممن تركه لان في التخصيص ترك بعض موجب
اللفظ والعمل بموجب اللفظ اولى من تركه مثاله في قوله تعالى او لامستم
النساء فالملامسة لو حملت على الوقاع كان النص معمولا به في جميع الصور
ولو حملت على المس باليد كان النص مخصوصا في كثير من الصور فان مس
المحارم والطفلة الصغيرة جدا غير ناقض في اصح قولي الشافعي فمن قوله علا به
يحتمل معنيين الوقاع والمس ثم في ذلك ارادوا به المس باليد ونحن
رجحنا معنى الوقاع لانه اذا اريد به الوقاع كان النص معمولا في جميع

الصور

الصور لان في كل صورة وجد الوقاع كان ناقضا للطهارتين الصغرى والكبرى
موجبا للتيمم عند فقدان الماء ولو حمل على المس باليد يلزم تخصيص النص
فان قلت المس باليد حقيقة ومنه يتبع الملامسة الوقاع مجاز والحمل على
الحقيقة اولى قلت المصير الى المجاز اهون من التخصيص لان التخصيص
ابطال بعض موجب الكلام وليس في المجاز ابطال فكان المجاز اولى
كذا وفيه اشكال لان التخصيص عمل بالحقيقة القاصرة فكان اولى
من المجاز مهما كانت علاقة الابطال ممنوع اذ التخصيص العرفي بخروج الكلام
قال وتتفرع منه الاحكام على المذهبين من اباحة الصلوة ومس المصحف
ودخول المسجد وصحة الامامة ولزوم التيمم عند عدم الماء وعند تذكر المس في
اثناء الصلوة اي يتفرع منه الاحكام عند مس النساء فانه في امس امرأة
صاح له الصلوة ومس المصحف ودخول المسجد وصح الامامة وكله عندنا ويلزم
التيمم عند عدم الماء وعند تذكر المس في اثناء الصلوة اذا لم يوجد الماء
هذا عنده ومنه ذكر في هذه المسألة التوفيقية قال ومنها ان النص اذا قرئ
بقراءتين وروي بروايتين كان العمل به على وجه يكون عملا بالوجهين
اولى ومثاله وارجلكم قرئ بالنصب عطفا على المغسول وبالخفض عطفا على
الممسوح فحملت قراءة الخفض على حالة التخفف وقراءة النصب على حالة عدم
التخفف قرئ بالنصب عطفا على قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وبالتخفيض

عطف على قوله تعالى برؤوسكم فهما يتقارضان لان النصب يقتضي
غسل وجوب الرجل مطلقا في حالة التخفف وغيرها والخفض يقتضي وجوب
المسح اي اللين ولقائل ان يشكل عليه من وجهين احدهما ان الجر محمول
على الجوار كما في قولهم جحر ضب خرب ولا يصح ان يكون عطفا على الممسوح
والا لكان يمسح الرجلين مغيا بالكعبين وليس كذلك وثانيهما ان
النصب محمول على محل برؤسكم لئلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه
باجنبي ويمكن ان يجاب عن الاول بانه غاية المحل المسح لا للمسح ولا نزاع
ان الرجل الى الكعب محل المسح من الشارع بان الاعتراض في اثناء
الكلام غير مستبعد لنكتة وهي اعتراض وامسحوا برؤسكم ههنا لبيان محل المسح
والترتيب قال وباعتبار هذا المعنى قال البعض جواز المسح ثبت بالكتاب
اي باعتبار الحمل على الحالين قال البعض منا يعني جواز المسح ثبت بالكتاب
وعند اكثرهم جوازه ثابت بالسنة المشهورة لا بالكتاب والجر محمول على
الجوار قال وكذلك قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا
النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن قرئ يطهرن بالتشديد بمعنى
حتى يغتسلن وبالتخفيف حتى ينقطع دمهن وبينهما تعارض لان التشديد
يقتضي ان لا يحل القربان قبل الاغتسال سواء انقطع دمهن بعشرة
او ما دونها والتخفيف يقتضي ان يحل القربان بعد انقطاع الدم

سوا

سواء اغتسلت او لم تغتسل فحمل قراءة التخفيف فيما اذا كانت عادتها عشرة
وقراءة التشديد فيما اذا كانت مدة عادتها دون عشرة قال وعلى هذا
قال اصحابنا اذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يجز وطيها
اي الحائض حتى تغتسل لان كمال الطهارة بالاغتسال ولو انقطع دمها لعشرة
ايام جاز وطيها قبل الغسل لان مطلق الطهارة يثبت بانقطاع الدم
اي على الحمل المذكور على الحالين لان كمال الطهارة بالاغتسال ولفظ
التطهير للمبالغة والمبالغة في التطهير انما يكون بكمال الطهارة كما هي بالاغتسال
فان قلت فاذا حمل على ما دون العشرة لم يبق هذه القراءة محمولة
على الاطلاق لان النص بظاهره يقتضي حل القربان بالاغتسال
سواء اغتسلت بانقطاع الدم او على سيلانه والتشديد يقتضي
الانقطاع بالاغتسال قلت انما حمل الى انه التطهير الكامل الاغتسال
مطلقا والتطهير انما يحصل في التطهير حكما في محله انما هو انقطاع
الدم لان مع سيلان الدم لا يقبل المحل التطهير قال ولكنها
ولهذا قلنا اذا انقطع الحيض لعشرة ايام في اخر وقت الصلاة
يلزمها فريضة الوقت ولو انقطع دمها لاقل من عشرة ايام ان
بقي من الوقت مقدار ما تغتسل فيه وتحرم الصلاة لزمتها الفريضة
والا فلا لان لزوم الفريضة انما سقط عنها للحيض فاذا زال الحيض

بعد اللزوم وقد زال الحيض بقدر التحقيف على انقطاع الدم
لعشرة فيلزمها الفريضة وانما شرط ان يبقى من الوقت مقدار
ما يغتسل فيه ويتحرم لان الوجوب على المكلف لا بد له من القدرة
على فعل الواجب وان كان توهما وقد وجدت ههنا كما سبق وتقرر
في محله ان الوقت يحتمل الامتداد كما للنبي عليه الصلاة والسلام
توقف الشمس ومثل هذه القدرة يكفي لوجوب الفعل مجردا للعجز
لكن ليستقل الى الخلف ثم نذكر طرقا من التمسكات الضعيفة للشكوك لكن
تنبيها على مواضع الخلل في هذا النوع منها ان التمسك بما روي انه
عليه الصلاة والسلام انه عليه الصلاة والسلام قاء فلم يتوضأ لاثبات
ان القيء غير ناقض وجه التمسك ان الوضوء لو كان واجبا عليه لتوضأ
لئلا يكون تاركا للواجب عليه وهذا ضعيف لان الراوي ما اعلن ان
القيء لا يوجب الوضوء اي لا خلاف فيه اذ [illegible] للوصل
مع التعقيب ونحن نقول ان القيء ناقض لكن انما يجب الوضوء عند
الى الصلاة لا في الحال وكونه ناقضا ويعترض عليه بوجهين
احدهما ان معناه فلم يتوضأ حكما للحج كما قلنا فيما روي [illegible]
فرجم فالمترتب على القيء عدم التوضي دال انه لا يكون ناقضا الترتب
حكي والازم منتف فيفيد الاشتراط ان القيء لا يوجب الوضوء وثانيهما

انه اخبر

انه اخبر بعدم التوضي فذلك عدم التوقف والاصل في كل [illegible] لاقاه
فقد انه عليه الصلاة والسلام قاء ولم يتوضأ الا ان خاصيته الصلاة والسلام
انا لا نسلم ان معناه ما ذكر وسنده ان الفاء حقيقة للوصل مع التعقيب
يقول [illegible] اما ما رواه [illegible] فليس [illegible] زنى وما روي انه ماعز ورجم
فيه ايضا معنى الترتيب لكن سلم ذلك فليتعذر معنى الحقيقة في الوصل
لانه معلوم ان الرجم ما وقع متصلا بالزنا انما كان بعد حضوره
واقراره ورده مرارا والا فبعد ذلك وعن الثاني ان الاصل
[illegible] في كل ثابت دوامه لا يجوز الا عدم [illegible] اذ هي غير ثابتة
الا ان [illegible] غير ملازمة لما [illegible] ذكر التمسك بقوله حرمت
عليكم الميتة لاثبات [illegible] الذباب ضعيف لان النص يثبت
حرمة الميتة لا خلاف فيه والخلاف في [illegible] لا يعرض
له بوجه من الوجوه فلا يصح التمسك به فان قيل اذا ثبت بالعدم حرمة
الذباب [illegible] الميتة لعموم لفظ الميتة في النص [illegible] لا نسلم [illegible]
سنده ان النجس في الميتة هو [illegible] الدم [illegible]
وكذلك التمسك بقوله عليه الصلاة والسلام [illegible] عائشة رضي الله عنها [illegible] تطهير
[illegible] بالدم حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء لاثبات ان الخل [illegible] ضعيف

لان الخبر يقتضي وجوب غسل الدم بالماء فيتقيد بحال وجود الدم في المحل
والخلاف في طهارة المحل بعد زوال الدم بالحك والحت ثم التشديد والتوصل
الشيدان ... ابدلاحت ان الحك كسير الماء لا يزيل النجس لان
الامر يقتضي وجوب غسله بالماء فلو جاز غسله بغير الماء لزم ترك الائتمار
وهو غير جائز وههنا كذلك لان الخبر يقتضي وجوب غسل الدم بالماء حال وجود
الدم في المحل وانما الخلاف في طهارة المحل بعد زوال الدم بغير الماء وكون
الطهارة ... النص ... عندنا وكذلك التمسك بقوله عليه السلام
في اربعين شاة شاة لاثبات عدم جواز دفع القيمة ضعيف لانه يقتضي
وجوب الشاة والخلاف في سقوط الواجب باداء القيمة كما هو مذهب
الشافعي وعندنا اذا ادى قيمة شاة فكانما اخرج عن الزكوة لان الخبر
يقتضي وجوب الشاة لانه قوله عليه الصلاة والسلام وان كان اخبارا
لكنه اكد في الامر في الوجوب ولا خلاف في وجوب الشاة والخلاف في
ان القول اذا وجبت الشاة زكوة لا يخرج عن عهدة وجوب الزكوة
الا باداء الشاة انه اذا وجبت اربع ركعات في الظهر لا يخرج عن عهدتها
الا ... وهو المطلوب ... وكذلك التمسك بقوله تعالى واتموا
الحج والعمرة لله لاثبات وجوب العمرة ابتداء ان العمرة فرض كما هو مذهب
الشافعي ضعيف لان النص يقتضي وجوب الاتمام وذلك انما يكون بعد الشروع



ولا خلاف فيه وانما الخلاف في وجوبها ابتداء فان قيل ذكر في الهداية
ان قوله تعالى واتموا الحج والعمرة معناه ان يحرم بهما من دويرة اهله
فلو ... الوجوب الحج والعمرة ابتداء قلنا تفسير هذا الوجه على هذا
الطريق وهو ان يراد به الاتمام في التكليف وهو حقيقة الكلام فاما
على ما ذكر الشيخ صاحب الهداية فيجب على طريق ... وكذلك التمسك بقوله صلى الله
عليه وسلم لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين لاثبات
ان البيع الفاسد لا يفيد الملك كما هو مذهبهم لانه لما كان النهي حراما
والحرام لا يصلح سببا لما هو نعمة وكرامة وهو الملك قلنا انه ضعيف لما
مهدنا من قبل ان النهي عن الافعال الشرعية لا ... المشروعية
وكذلك التمسك بقوله عليه الصلاة والسلام الا لا تصوموا في هذه الايام
لاثبات ان النذر بصوم يوم النحر لا يصح ضعيف لان النهي يقتضي حرمة
الفعل ولا خلاف في كونه حراما وانما الخلاف في كونه ... حرام
مع كونه حراما وذلك ان صحة النذر حكم وحرمة الفعل ... الاحكام
فان الاب لو استولد جارية ابنه يكون حراما ويثبت به الملك ... الوطي
الحرام الملك للاب في الجارية ولو ذبح شاة بسكين مغصوبة كان الذبح
بهذا السكين حراما لانه استعمل ملك الغير بغير اذنه ويحل المذبوح ولو غسل
الثوب النجس بماء مغصوب يكون حراما ويطهر به الثوب ولو وطئ امرأته حالة الحيض

فصل بل لو جرى ما وسعت به احكام الواطي ويثبت الحلال به للزوج الاول

في توزيع حروف المعاني الواو للجمع المطلق وقيل ان الشافعي يوجبه للترتيب

وعلى هذا اوجب الترتيب في باب الوضوء وقال علماؤنا الواو اذا قال ان كلمت

زيدا وعمروا فانت طالق فكلمت عمروا ثم زيدا طلقت ولا يشترط فيه

معنى الترتيب والمقارنة ولو قال ان دخلت هذه الدار وهذه الدار

فانت طالق فدخلت الثانية ثم دخلت الاولى طلقت وقال محمد رحمه الله

طلقت اذا دخلت الدار وانت طالق تطلق في الحال ولو قال انما قال ذلك

برتيب الترتيب الطلاق على الدخول معلوما لكن تعليق الا تنجيز التسمية هذه

الحرف في حروف المعاني لدلالة التتابع على المعنى الواو للجمع المطلق الا اخبر له

المعطوف والمعطوف عليه في الحكم المتعلق بالاول فقولك جاءني زيد وعمرو

لا تشترك في المجيء ومعنى الاطلاق لو الجمع اعم من ان يكون مع الترتيب

او المقارنة او بعده ونحو ذلك جاءني زيد وعمرو ويحتمل انهما جاءا مقارنين

او تقدم مجيء عمرو على زيد او تأخر او تراخي مجيء احدهما عن الاول منه

او علم اولا ونحو ذلك فان قلت يستقيم معنى الجمع في المفردين اما في الجملتين

نحو ضرب زيد واكرم عمرو فلا يفيد جمعهما في حكم قلت يفيد جمعهما في الثبوت

والقائل ان ذلك حاصل بدون الواو فما فائدة الواو وقيل ان

الشافعي يوجبه للترتيب وعلى هذا اوجب الترتيب في باب الوضوء لقوله

الواو

الواو بين الاعضاء والصحيح من مذهبه خلاف ذلك واحتج القائلون

بالترتيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ابدءوا بما بدأ الله به حين سألوا

الصحابة رضي الله عنهم عند السعي بين الصفا والمروة بايهما يبدأ

وقد نزل قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فدل على الترتيب

عند اشتباهها عليهم انها للجمع وللترتيب ثبت بنصه صلى الله عليه وسلم

انما الترتيب العامة ان العرب تقول جاءني زيد وعمرو وما جاءا معا

او متعاقبين بصفة الوصل او بصفة التراخي على الاطلاق وذلك

بالنقل عن ائمة اللغة وقد نص سيبويه في اضع من كتابه واما قوله

تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فلا يوجب الترتيب الا انه الا امر

ان المراد بالاية اثبات انهما من الشعائر ولا تفصيل في الترتيب وانما

ثبت السعي بقوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما والذي اوجب النبي

صلى الله عليه وسلم الترتيب فيهما لا لان الواو تقتضي ذلك بل لان تقديم التقديم

في الذكر يدل على قوة المقدم ظاهرا وهذا الاصل للترجيح فيصح قوله

قال علماؤنا وايراده هذه المسائل لتحقيق ان الترتيب لا للواو للجمع

المطلق من غير ترتيب ولا مقارنة لصحة هذه المسائل والمسألة

الاخرة وهي ان دخلت الدار وانت طالق اول على الاتفاق

الترتيب عنده ذلك لانه لو احتمل الواو للترتيب لكان مجازا اليهما

هذا اصل ذكره الا انه في الكلام قال وقد يكون الواو للحال للجمع
بينهما اي الحال وذي الحال والواو للجمع فيجمع بين الحال وذي الحال في
التعليق بمعنى الشرط اي الاحوال مقيدة كالشرط الا ترى ان قوله
طالق راكبة فانه تعليق الطلاق بالركوب كما في قوله انت طالق
ان ركبت حتى لو كان ذلك في المأذون او في حقه او في مسئلة اذا قال
لعبده ادّ الي الفا وانت حر فكون الاداء شرطا للحرية قال محمد في السير الكبير
اذا قال الامام افتحوا الباب وانتم امنون لا يومنون بدون الفتح وقال
للحربي انزل وانت امن لا يامن بدون النزول كما ذكرنا ان الواو للحال
والاحوال شروط وكذلك الامان في هذه الصورة لا يثبت الا عند النزول والفتح
فان قلت لو ذكرت عكس هذه القضية في الكلام فان الواو دخلت في قوله
انت حر وانت امن في قوله ادّ وانزل وافتح فيقتضي ان يكون الحرية شرطا
للاداء والامان شرطا للنزول والفتح كما في قوله انت طالق وانت مريضة
او وانت مصلية اذا نوى التعليق كان المرض والصلاة شرطا
اي الكلام شرطا للطلاق لدخول الواو فيه فاذا كان الحرية والامان
جزائين كما في القيس على الاداء والنزول لان الشرط لا بد ان
يتقدم على المشروط فلا يكونان متعلقين بالاداء والنزول والفتح
فيتعين في الحال قلنا انه من باب القلب كقوله عرضت الناقة

على الحوض الحوض على الناقة وهو شائع في الكلام فيكون التقدير كن
حرا وانت مؤد الفا وكن امنا وانت نازل وانما حمل على ذلك
لان ظاهر الكلام الزام الاداء معلقا بالحرية وليس للمولى ايجاب المال
على العبد فحمل على القلب الذي هو طريق مسلوك في كلامهم تصحيحا للفعل
والكون الشائع الذي ان من الاحوال المقدرة كقوله تعالى فادخلوها خالدين
خالدين اي مقدرين الخلود في حالة الدخول لا من الاحوال الواقعة
وانما حمل عليه بدلالة من قبل المتكلم لان غرضه ان يثبت الامان والحرية
بعد اداء المال والنزول والفتح لا قبلهما وانما تحقق ذلك اذا جعل
حال مقدرة لا واقعة فيكون المعنى اد الي الفا مقدرا الحرية وانزل
مقدرا الامان ولما ثبت المتكلم الحرية والامان في حالتي الاداء
والنزول كانا متعلقين بهما معنى وهو في الحال وقال وانما يحمل الواو
على الحال بطريق المجاز فلا بد من احتمال اللفظ ذلك وقيام الدلالة على
ثبوته كما في قول المولى لعبده ادّ الي الفا وانت حر فان الحرية تتحقق
حال الاداء وقامت الدلالة على ذلك فان المولى لا يستوجب على عبده
مالا مع قيام الرق فيه وقد صح التعليق به فيحمل عليه ولو قال انت طالق
وانت مريضة او مصلية يطلق في الحال ولو نوى التعليق صحت نيته
فيما بينه وبين الله تعالى لان اللفظ وان كان يحتمل معنى الحال لا

الظاهر فاذا اتى بذلك بقصده ثبت ولو قال خذ هذه الالف

مضاربة واعمل بها في البز لا يتقيد العمل في البز فيكون المضاربة عامة

لان العمل في البز لا يصلح حالا لاخذ الالف مضاربة فلا يتقيد صدر

الكلام به ذكره ... ان حمل الواو على الحال ليميز ما يصلح للحال عما لا يصلح

من الشيء ... ان الواو للحال مجاز وكل مجاز لا بد له من امر يصلح قرينة

الحمل على المجاز فقام الدليل على العمل بالمجاز وصرف الكلام عن الحقيقة

فلذلك اذا حمل الواو على الحال لا بد من احتمال الكلام معنى الحال بان يكون

مقارنا لذا الى الى كما في قوله اد الي الفا وانت حر فان الحرية تتحقق حاله

الاداء ولا بد من قيام الدليل على تعذر العطف وتعين الحال وذلك

انه لو كان العطف كان ذلك جوابا اي الى على العبد ابتداء ...

ذلك مع قيام الشرط فيتعذر العطف وتعين الحال فيحمل الاداء متعلق

باحتمال الحرية كما في المسئلة الثانية وهي انت طالق وانت مريضة

فانه لم يقم الدليل على تعيين الحمل على الحال لان العطف صالح غير متعذر وهو

حقيقة الكلام فلما ان اوقع على الحال فيطلق في الحال ولو نوى تعليق

الطلاق بالمرض والصلاة يحمل الواو على الحال صدق ديانة لان الكلام

يحتمل معنى الحال لكن لا يصدق بل يصدق ديانة لان المجاز خلاف

الظاهر لكن هو ذو نية المتكلم خلاف الظاهر كان متهما بادعاء

خلاف

خلاف الظاهر فيصدق فيما بينه وبين الله تعالى لا قضاء لمكان التهمة

وبخلاف المسئلة الثالثة وهي قوله خذ هذه الالف واعمل في البز

فان العمل لا يصلح للحال لان العمل في البز ماخوذ من اطلاق

والحال يجامع ويقارنه فلا يكون اخذ الالف مقيدا ... ذكر

ان رجلا ... لان الكلام تحتمل ان يكون حالا وزمانا

بابا ... قال وعلى هذا قال ابو حنيفة اذا قالت لزوجها

طلقني ولك الف درهم وطلقها لا يجب عليها شيء لان قولها ولك

الف لا يفيد حال وجوب الالف عليها قولها طلقني مفيد بنفسه فلا يترك

العمل به بدون الدليل بخلاف قوله احمل هذا المتاع ولك درهم

لان دلالة الاجارة يمنع العمل بحقيقة اللفظ ... ان ما يصلح

حالا لا يحمل الواو فيه للحال ... واذا قالت لزوجها

طلقني ولك الف فطلقها لا يجب عليها شيء وقالا يجب عليها الالف

لان الواو يحمل بدلالة الحال ... مقابله

هذا الحال ... كانها قالت طلقني في حال ما يكون لك الالف

والاحوال شروط كان معناه طلقني بشرط ان يكون لك

على الف فلما قال الزوج طلقت او فعلت كان تقديره طلقت

بذلك الشرط وكان اي الالف شرطا وبدلا للطلاق كما في قوله احمل

هذا المتاع ولك درهم حيث كان الدراهم بدلا ولا يحسنه هو
ان قوله ولك الف لا يفيد حال وجوب الالف عليها في هذه
في الخلع بالطلاق واخبار بان للزوج الف درهم وذلك
لا يفيد حال وجوب الالف وانما يحمل عليه بدلالة حال المعاوضة
والمعاوضة في الطلاق امر زائد ولهذا اذا دخله العوض
صار يمينا من جانب الزوج فيما اذا قال انت طالق على الف
حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها ولو كان المعاوضة امرا اصليا
لما كان يمينا ويصح رجوعه فاذا لم يكن اصليا لم يكن دليلا على
ترك الظاهر وهو حقيقة الكلام بخلاف قوله احمل هذا المتاع ولك
كذا لان المعاوضة في الاجارة امر اصلي فكان دليلا على ترك
الظاهر بجعل الدراهم بدلا وشرطا و[illegible]
الظاهر عن حقيقة نهايته وهو انه تعذر العمل بحقيقة
الواو وهي العطف لان الجملة الخبرية لا تحتمل عطفها على الطلبية
فتحمل على المجاز وهو الحال تصحيحا للكلام واحترازا عن الالغاء
لكنه استبعد على انه يعتبر وجوه البلاغة في المعاني الشرعية التي
تبتنى عليه كلام عاقل بالغ بليغا كان او غير بليغ ويمكن ان يقال
بان الواو هذه كالتي في قولهم ... ولا اعود وليس للكلام

بان المقصود عدم العود في المستقبل لا في الحال قال في شرح المغني
انما لا يستقيم في الحال للعطف ولئن سلمنا ذلك فنقول انه مذهب
بعض ائمة البيان لا مذهب كلهم كيف وقد نقل عن سيبويه وابن
حسان انه يجوز مثل هذا العطف فصل في بيان ان الفاء للتعقيب
اي مع الوصل يعني وجود الثاني بعد الاول بغير مهلة حتى
لو قال ضربت زيدا فعمرا كان المعنى ان ضرب عمرو واقع عقيب
ضرب زيد ولم يتخلل الحد بينهما ولهذا استحق الاجرة
لما انها تعقبه الشرط اي ولاجل ان الفاء للتعقيب يستعمل الفاء
في كلام العرب في الاجزية لان من حق الجزاء ان يتعقب
ثبوته وجود الشرط بلا فصل كما في قوله ان دخلت الدار فانت
طالق ان الطلاق يقع عند وجود الدخول من غير فصل
وتراخي قال اصحابنا رحمهم الله اذا قال بعت منك هذا العبد بالف
فقال الآخر فهو حر يكون ذلك قبولا للبيع ويثبت العتق منه
البيع بخلاف ما لو قال وهو حر او هو حر فانه يكون ردا للبيع
قال للخياط انظر الى هذا الثوب ايكفيني قميصا فنظر فقال نعم
قال صاحب الثوب فاقطعه فقطعه فاذا لا يكفي كان الخياط ضامنا
لانه انما امره بالقطع عقيب الكفاية بخلاف ما لو قال اقطعه او واقطعه

فقطعه فانه لا يكون الخياط ضامنا ولو قال البعت منك هذا الثوب
بعشرة فقال فاقطعه فقطعه ولم يقل شيئا كان البيع تاما لان القطع
دليل قبول البيع ولو قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار
فانت طالق فالشرط دخول الثانية عقيب دخول الاولى متصلا
حتى لو دخل الثانية اولا او اخرا او اورد هذه المسئلة تاييدا
لان الفاء للتعقيب في المذهب كما هو قول اهل اللغة ويحتمل ان يكون
توفيقا من حيث المعنى او بالعطف كما استعمل عطفا بغير الواو
كما جاز في كلامهم فقط لا نادرا لكن ما دل عليه سوق الكلام الاول هو
وبيانها للفاء في قوله فهو حر يدل على الترتيب ولا ترتب العتق
على الايجاب الا بعد ثبوت القبول فيثبت ذلك بطريق الاقتضاء
كانه قال قبلت فهو حر بخلاف هو حر او وهو حر لعدم ما يوجب
التعقيب فيحتمل رد الايجاب بيانه انه يحتمل الاخبار عن
الحرية الثابتة قبل الايجاب والقبول البيع او يحتمل انشاء
للحرية في الحال فلا يثبت القبول بالشك وكذا الفاء في فاقطعه
يدل على انه اذن في القطع عقيب الكفاية على قضية الترتيب
فصار كانه قال ان كفاني قميصا فاقطعه فاذا لم يكفه
كان القطع حاصلا بدون الاذن فكان موجبا للضمان

وقوله

وقوله فاقطعه في المسئلة الثالثة فامره كامر قوله فهو حر قال لكنه بعد
مدة لا تصح الطلاق لان موجب الفاء الوصل مع التعقيب فيقتضي
ان يكون الشرط دخول الثانية بعد دخول الاولى متصلا ولم يوجد
الاتصال فان قلت ذكروا اول الفصل ان الفاء للتعقيب ولم يتعرض
للوصل فكيف يستقيم تفريع هذه المسئلة على موجب الفاء قلت
التعقيب يتضمن صفة الوصل لان التعقيب لا يطلق الا على التراخي
المخصوص وهو تراخي ما بين زمان قليل حتى لو كان بينهما زمان فاصل لا يكون
ذلك تعقيبا الا ترى انه ماخوذ من تعقب بعد الرجل لانه متصل
ومنه الذي يعقب بين الشيئين المجيء احدهما عقيب الاخر من غير لبث
قال وقد يكون الفاء لبيان العلة اي لاظهار ان المذكور بعدها علة
اعم من ان يكون داخلة على الحكم او العلة كما يوجد في كلام العرب
فالاول قولهم اطعمته فاشبعته وسقيته فارويته والثاني قولهم
للامير ابشر فقد اتاك الغوث فقد نجوت فان لحوق الغوث
علة للبشارة لكن اذا دخلت على العلة شرط ان يكون لها دوام
كالغوث في المثال المذكور لانها اذا كانت دائمة كانت في حالة
الدوام متراخية عن ابتداء الحكم وكان في العلة معنى التعقيب من وجه
ليستقيم دخول الفاء في العلة بسبب التراخي فيها لكنه لما لم يكن هذا حقا

حقيقة كما ان جعله بمعنى العلة مجاز احتج لا يصار اليه الا عند التعذر فكذا

اذا قال لعبده اد الي الفا فانت حر كان العبد حرا وان لم يؤد شيئا

ولو قال لحربي انزل فانت آمن كان آمنا وان لم ينزل لا يمكن

الفاء لتفسير الحكم قال علماؤنا اذا قال المولى لعبده اد الي الفا فانت

حر كان العبد حرا في الحال وان لم يؤد شيئا لان الفاء دخلت على

العلة فصار معناه اد الي الفا لانك حر فلا يتعلق العتق بالاداء لانه

لا دلالة في الكلام على التعليق وانما يصار اليه لتعذر حقيقته وهو العطف

لما سبق ان عطف الخبرية على الطلبية غير جائز وكذلك المسئلة الثانية

فان قلت فلم يجعل تعليقا باضمار حرف الشرط على ان [illegible]

الفاء فانت حر فيه عمل بحقيقة الفاء قلت الاضمار خلاف الاصل فاذا

صح الكلام بدونه لا يصار اليه من غير ضرورة وفيه [illegible] دخول الفاء

على العلة ليس خلاف الاصل لان موجب الترتيب في العلة سابقة على

الحكم كما بينا ولا يقال فيما ذهبنا اليه عمل بحقيقة الفاء من وجه لان

العلة لما كانت مستدامة تحصل الترتيب فكان اولى من الاضمار

هكذا ذكره الشارح لانا نقول قامت الدلالة من حال المتكلم على ان

المراد هنا التعليق باضمار حرف الشرط اذ [illegible] الامر مع الشرط

كما قامت في قوله اد الي الفا فانت حر على ان الكلام قلبا او انه على

مقدرة

مقدرة وان كان القلب محتملا بعد ام من وجوه الكلام وكذا الحال

المقدرة او لقول العطف يستقيم لضرورة [illegible] الجزاء شرعا

والانشاء من انواع الطلب او انه يقتضي [illegible] من الطلب ومقابله

كثيرا في الاستعمالات فيصح الكلام قال العلامة قالوا التناسب حسن

ولان هذه المناسبة انما يراعى في بليغ الكلام وكلام صاحب الشرع كل

كلام صادر عن كل مكلف ينبغي كان او غيره اولا اشتراط

هذه المناسبة عند الفقهاء الا ترى ان قولها طلقني ولك الف

لم يجعل حالا بل جوز عطفه مع جعلها خبرا او طلبا فاذا استقام

العطف تعين الحمل لانه حقيقة هذه الكلمة واذا العطف كانت

الحرية متأخرة عن اداء الالف قضية للتعقيب [illegible] الجامع

الكبير اذا قال امر امرأتي بيدك فطلقها في المجلس طلقت

بتطليقة بائنة ولا يكون الثاني توكيلا بالطلاق غير الاول [illegible]

كانه قال طلقها ان شئت بسبب امرها [illegible] طلقها

وجعلت امرها بيدك فطلقها في المجلس طلقت بتطليقتين وكذلك

لو قال طلقها ورتبها وطلقها فطلقها في المجلس وقعت تطليقتان

هذا من نظائر دخول الفاء على حكم العلة ولهذا تقع الطلقة

الواحدة اذا طلقها لان الفاء لبيان حكم العلة وكان

١

قوله فطلقها امر بمباشرة ما فوض اليه بالامر باليد فلان معناه
اذا جعل الشارع حكم الفعل طلقها بسبب امرها بيدك فيكون الثاني هو الطلاق
المفوض ولا يكون توكيلا بطلاق غير الاول فلا يقع الا واحدة
وانما كانت بائنة لان المفوض بالامر باليد هو البائن لانه كناية
ولا يقع بالكناية الا البائن ولقائل ان يقول ان حقيقة الفاء
هي العطف وهي ههنا فلم ذا تترك الى جعله حكم العلة فانه اخلف انه غير
خارج عن دايرة الحقيقة لكن لا بد من مرجح له على العطف فانه
قلت تعذر العطف لاختلافهما خبرا وطلبا لان تلك لا بد لها من
اخبار والا فهي العطف والمسئلة الثانية اختلف النسخ فيها ففي بعضها
ولو قال طلقها وجعلت امرها بيدك بالواو وطلقها في المجلس
طلقت بتطليقتين لان قوله طلقها مرة توكيل بصريح الطلاق
وقوله وجعلت امرها بيدك تفويض اليه لكنه ليس بحكم للاول لمكان
الواو ولا يحتمل ذلك فكان الثاني غير الاول فصار المامور وكيلا
بتطليقتين احدهما وهو الامر باليد لانه كناية والاخر رجعي
لانه صريح فاذا قال في المجلس طلقتها فقد اتى بما وكل به وهو الطلقتين
فوقعتا لكن يكون كلاهما باينا لان الرجعي يصير باينا مع البائن
لانه اذا وقع البائن قبل رجعية بعده وفي بعضها طلقها فجعلت

امرها

امرها بيدك فطلقها في المجلس طلقت بتطليقة ووجه هذه الرواية
ما ذكر في المسئلة المتقدمة فكانت المسئلة على هذه الرواية الاولى
كانت اظهار الفرق بين موجب الواو وبين موجب الفاء بطريق
التأبيد معنى والمسئلة الثالثة اعني قوله طلقها وابنها الاخرى يؤيد
الرواية الاولى لان وضعها بالواو ولذا يقع تطليقتان
ثم اعلم ان قيد المجلس لوقوع التطليقتين كما وقع في نسخ الكتاب
لا لفائدة كما وقع ذلك اتفاقا ويحتمل ان يكون هذا الكتاب من
وانما قلنا انه لا يفيد لانه توكيل والتوكيلات لا تقتصر على المجلس
بخلاف ما لو جعل امرها بيده لانه تمليك والتمليكات تقتصر على
المجلس قال ومما هذا اعلى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابنا اذا
اعتقت الامة المنكوحة ثبت لها الخيار اي خيار فسخ النكاح
سواء كان زوجها حرا او عبدا لان قوله عليه الصلوة والسلام
لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختاري اثبت الخيار
بسبب ملكها بضعها بالعتق خلافا للشافعي فانه يوافقنا اذا كان زوجها
حرا وانما قلنا سوية على الاطلاق عملا بموجب قوله عليه الصلوة
والسلام لبريرة ما تقدم سبب ملك البضع فكان ملك البضع علة

لثبوت الحل وهذا الموضع اثبوت ملك البضع لا يتفاوت بين كون
الزوج حرا او عبدا بل يثبت الملك في الصورتين فيثبت حكمه فيهما
على لزوم التحقق [illegible] جائز ويتفرع منه اي من معنى الفا المذكور
في الحديث مسئلة اعتبار الطلاق فان بضع الامة المنكوحة ملك
الزوج غير انه ملكه بعتقها فدعت الضرورة الى القول بازدياد
الملك بعتقها حتى يثبت له الملك في الزيادة فيكون ذلك سببا لثبوت
الحل لها وازدياد ملك البضع بعتقها من مسئلة اعتبار الطلاق
فبدار ملكه الثلاث على عتق زوجته دون عتق الزوج كما هو مذهب
ان في هو وذلك ان الطلاق ينتقص بالرق حتى كان من الحر
ثلث والرق ثنتان وهذا بالاتفاق لكن الاختلاف في ان
الاعتبار بحال الرجل او بحال المرأة فعندنا الى المرأة وعنده الى
الرجل حتى اذا كان الحر تحته امة يملك عليها تطليقتين عندنا
وثلث عنده واذا كان العبد تحته حرة يملك عليها ثلثا عندنا
وعنده ثنتين وهذا تفريع على هذا الحديث ولنا ان
بضع الامة المنكوحة ملك الزوج ولم يزل عن ملكه بعتقها ومع
ذلك ثبت لها الخيار بالعتق فعلم ان بالعتق يزداد الملك في المحل
حتى ثبت لها الملك في الزيادة ويكون ذلك الازدياد الملك

سببا

سببا لثبوت الخيار للمرأة لئلا يتغير المرأة بزيادة الملك واذا ازداد الملك
في المحل يحتاج الى زيادة المزيل وهو الطلاق الثلث ولما كان
ازدياد الملك بعتقها كان ازدياد المزيل ايضا بعتقها ثبوتا للمسبب
على وفاق السبب لقائل ان يقول اللازم من ملك الزوج وثبوت
الخيار بالملك لها ازدياد الملك في المحل اذ جاز ان يكون ملك نقص
ذلك بعتقها واستقل قدر نقصانه بعتقها حتى كان الخيار لها ويزول
ملكه بالفسخ منها او يقول انما ازداد الملك لها لا للزوج والمزيد انما
يتوقع ملكه عليها في ملكه لها فلا يدل ازدياد الملك على صلاحيته
ازدياد الطلاق **فصل** في احكام التراخي ثم للتراخي لكنه عند ابي حنيفة
يفيد التراخي في اللفظ وعندهما يفيد التراخي في الحكم وهو ان يكون
بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بهما فاذا
قلت جاءني زيد ثم عمرو وقلت ضربت زيدا ثم [illegible] يكون مجي
عمرو وضربه متراخيا عن مجي زيد وضربه لكنه عند ابي حنيفة يفيد التراخي
في اللفظ [illegible] اللفظ والحكم جميعا كذا قالوا [illegible] وضعت
للتراخي والاصل في كل شيء الكمال [illegible] التراخي ان يكون في التكلم
والحكم جميعا وهو بمنزلة ما لو سكت ثم استانف وعند ابي يوسف ومحمد يفيد
التراخي في الحكم اي في الوجود الفعل المتعلق بهما في اللفظ لان الكلام

بمنزلة لفظ واحد حقيقة وسنبينه فيما اذا قال لغير المدخول بها ان
دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق بدخول الدار
ويقع الثانية في الحال ولغت الثالثة وعندهما تتعلق الكل
بدخول الدار ثم عند الدخول يظهر الترتيب فلا يقع الا واحدة
ولو قال انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعند ابي حنيفة
وقعت الاولى في الحال ولغت الثانية والثالثة وعندهما تقع
الواحدة عند الدخول لما ذكرنا وان كانت المرأة مدخولا بها
فان قدم الشرط تعلقت الاولى بالدخول وثنتان في الحال عنده
ابي حنيفة وان اخر الشرط وقعت ثنتان في الحال وتعلقت الثالثة
بالدخول وعندهما يتعلق الكل بالدخول في الفصلين اي بان
الاصل في هذا عند ابي حنيفة وصاحبيه في هذه المسئلة على البعدية
ان علق الطلاق بكلمة ثم في غير المدخول بها او المدخول بها
وفي كل واحد من التعليقين اما اخر الشرط او قدمه ففي الاول وهو
اذا قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق ثم
طالق ثم طالق فعنده تعلق الاولى بالدخول لان دخل الدار
شرطا ويقع الثانية في الحال ولغت الثالثة لان الثانية لغير
عند كونها مذكورة بالكلمة ثم فصار كأنه سكت عن الاولى ثم استأنف بها

فلا يتعلق بالشرط ويقع الثانية في الحال لوجود المحل وعدم
التعليق ولغت الثالثة لانتفاء المحل لانها غير مدخول بها فتبين
بالثانية بلا عدة وعندهما تتعلق كل الطلقات بالدخول لاتصال
الثانية والثالثة باول الكلام لفظا ثم عند دخول الدار يظهر الترتيب
بمعنى التراخي فيقع الاولى ويلغو الثانية والثالثة لانها بانت
بالاولى وفي الوجه الثاني وهو اذا اخر الشرط بان قال انت طالق
ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعند الامام وقعت الاولى
لتجردها عن التعليق لانه صار كأنه سكت عن الاولى ثم استأنف
بالثانية فيكف عنها ثم استأنف بالثالثة فلما بانت بالاولى
لغت الثانية والثالثة وعندهما تقع الواحدة عند دخول
الدار لتعلق الكل بالشرط وظهور الترتيب عند الدخول
وفي الوجه الثالث والرابع وهما اذا قدم الشرط او اخره
في المدخول بها فعندهما تعلق الكل بالدخول في الفصلين
لاتصال الكلام من كلمة ثم لفظا وعند الامام في صورة تقديم
الشرط تعلق الاولى بالدخول وتقع الثانية والثالثة في الحال
لتجردهما عن التعليق لانفصالهما عن الشرط حكما وفي صورة التأخير
يقع ثنتان في الحال لانفصالهما عن الشرط وتعلقت الثالثة

بانه نعم فان قيل على قول الامام رضي الله عنه في صورة التقديم الذي ذكرنا
وغيره اذا تعلق الاول ينبغي ان لا يقع الثاني بل يصير بمنزلة الكلام
الثاني لما انقطع عن الاول حتى لا يتعلق بالشرط لا يمكن الاول
فيتم به ولا يجعل كالمعلق به ايضا لان ذلك انما يثبت بشرط الاتصال
... ثم فيه في صورة تم ظاهر كلاما مبتدا ولو استانف ذلك
حقيقة لا يقع شيء وكذا اذا استانفه حكما قلت صحة العطف مبنية
على الاتصال صورة والتعليق بالشرط مبني على الاتصال صورة ومعنى
ولهذا اختص بحرف الفاء والذي يوجب الوصل حتى لو قال ان دخلت
الدار انت طالق لا يتعلق بالشرط لتوضيحه انه لو قال ان دخلت الدار
فانت طالق طالق طالق لا يتعلق الثاني والثالث بالشرط لعدم
ما يوجب التعليق وهو حرف العطف لكن يثبت الاتصال فيما به الاول
للاتصال صورة ويمكن بدون العطف بان يقول جبر العبد جبر
فصل بل لتدارك الغلط باقامة الثاني مقام الاول فاذا قال لغير المدخول بها
لها انت طالق واحدة لا بل ثنتين وقعت واحدة لان قوله لا
بل رجوع عن الاول باقامة الثاني مقام الاول ولم يصح رجوعه
الاول فلا يبقى المحل عند قوله ثنتين ولو كانت مدخولا بها يقع الثلث
وهذا الجواب فيما لو قال لفلان على الف لا بل الفان حيث لا يجب ثلثة

الاف

الاف عنده لان حقيقة اللفظ لتدارك الغلط باثبات الثاني
مقام الاول ولم يصح عنه ابطال الاول فيجب تصحيح الثاني مع بقاء
الاول وذلك بطريق زيادة الالف على الالف الاول بخلاف قوله انت
طالق واحدة لا بل ثنتين لان هذا انشاء وذلك اخبار والغلط انما
يكون في الاخبار دون الانشاء فامكن تصحيح اللفظ بتدارك الغلط
في الاقرار دون الطلاق حتى لو كان الطلاق بطريق الاخبار بان
قال قد كنت طلقتك امس واحدة لا بل ثنتين يقع ثنتان لما ذكرنا
فانها موضوعة للاضراب عن الاول منفيا كان او موجبا على سبيل
تدارك الغلط اي اثبات الثاني مقام الاول فاذا قلت جاءني زيد بل عمرو
وكنت قاصدا للاخبار بمجيء زيد ثم تبين انك غلطت في ذلك فتداركه
عند الاخبار فتقول بل عمرو واذا قلت ما جاءني زيد بل عمرو فمعناه
بل جاءني عمرو عند الجمهور وبل ما جاءني عمرو عند المبرد وقال البعض
الكلام يحتمل وجهين وقد تدخل عليه كلمة لا تاكيدا للنفي وهذا الاعراض
عما قبله لا يصح في كل موضع يصح الرجوع عن الاول وفيما لم يكن صار
كلمة بل فيه بمنزلة العطف المحض فيثبت الثاني مضموما الى الاول على سبيل
الجمع دون الترتيب الا يرى انه لو قال لامراته المدخول بها انت طالق
واحدة لا بل ثنتين يطلق ثلثا لانه لا يملك الرجوع عن الاول

وان صح تداركها واذا كانت المرأة غير مدخول بها وقعت واحدة
لانه لا يصح الرجوع عنها لا تتدارك فيقع واحدة وتبين بها لا الى
المحل عند قوله ثنتين فلا يقع الا واحدة وهذا لان وقوع الثلث على المدخول
بكلمة بل بخلاف قوله لفلان على الف لا بل الفان حيث لا يجب ثلثة
آلاف عندنا خلافا لزفر لان بل رجوع عن الاول واقامة الثاني
مقامه ورجوعه عن الاقرار بالالف باطل لبطلان الانكار
بعد الاقرار لكن اقراره بالالفين على وجه اقامتهما مقام الاول
صحيح فيلزمه الالفان كما قال على الف درهم بل الف دينار فيلزمه المالان
لاختلاف الجنس وكذا في مسئلة الطلاق وقلنا ان حقيقة الكلام لتدارك
الغلط باثبات الثاني مقام الاول وهو لم يصح عنه ابطال الاول
فيجب تصحيح الثاني مع بقاء الاول وذلك في الاعداد على ما هو العادة
بان يتبع الافراد الاول ويراد بالثاني كماله بالاول فيراد الالف
على الالف فكانه قال الابن مع ذلك الالف الفا اخر الا يرى انه اذا
قال الرجل سني ستون بل سبعون يراد به زيادة عشرة على ستين لا ان
يراد به ضم سبعين تماما الى الستين وهذا بخلاف مسئلة الطلاق
لان الطلاق انشاء وذلك الاقرار بالالف اخبار والغلط انما يكون
في الاخبار دون الانشاء لانه اتى امر لم يكن وبعدما وجد انشاء

لا يمكن

لا يمكن تداركه بان يجعل باقيا على عدمه فاما الخبر فيحتمل الصدق والكذب
فيمكن تداركه بالصدق ونفي الكذب فامكن تصحيح اللفظ بتدارك
الغلط في الاقرار دون الطلاق حتى لو كان الطلاق بطريق الاخبار
يقع ثنتان لما ذكرنا هذا حاصل ما ذكر في هذا المقام وفيه اشكال
لان الرجوع في الطلاق انما لا يصح اذا كان صدر الكلام عاملا
بمجرد التلفظ به وصدر الكلام اذا كان في اخره ما لو اوله توقف
على اخره واي تغيير فوق واظهر من الاعراض عن الاول حتى يقال
انه تدارك الغلط في مسئلة الاقرار غايته انه ضم اليه الثاني وهو لا ينفي
الاول لا ذاتا ولا وصفا الا ترى انه لو قال الف والف لا يلزمه هنا
شيء من الرجوع ولا يتغير الاول [illegible] اصله ولا في افراده نعم انه
ضم الاول الى الثاني لا يتعرض بالاول بوجه ما **فصل** لكن للاستدراك
بعد النفي فيكون موجبه اثبات ما بعده فاما نفي ما قبله فثابت بدليله
والعطف بهذه الكلمة انما يتحقق عند اتساق الكلام فان كان الكلام
متسقا يتعلق النفي بالاثبات الذي بعده والا فهو مستانف مثاله
ما ذكر محمد [illegible] اذا قال لفلان علي الف درهم قرض فقال فلان
لا ولكنه غصب [illegible] لان الكلام متسق فظهر ان النفي كان في السبب
دون نفس المال وكذلك لو قال الغلام على الف من ثمن هذه الجارية فقال

فلان لا بل جارية جاريتك ولكن عليك الف فالغير لازم الا فظهر ان النفي كان
في السبب لا في الاصل وجعله نفسها بغير اذن مولاها بمائة درهم فقال المولى
لا اجيز العقد بالمائة ولو كان في يده عبد فقال هو لفلان فقال فلان
ما كان لي قط ولكنه لفلان آخر فان وصل كان العبد للمقر له الثاني لان
النفي يتعلق بالاثبات وان فصل كان العبد للمقر له الاول
لتعلقه قبل المقر له برد الاقرار ولو كان امة زوجت نفسها بغير اذن
مولاها بمائة درهم فقال المولى لا اجيز العقد بمائة ولكن اجيزه بمائة
وخمسين بطل العقد لان الكلام غير متسق فان نفي الاجازة ورد على ما
لا يتحقق فكان قوله ولكن اجيزه تجديد العقد وكذلك لو قال لا اجيزه
ولكن اجيزه ان زدتني خمسين جعلته فسخا للنكاح بعدم احتماله
لان من شرط الاتساق ولا اتساق ههنا لكن للاستدراك
وهو صرف الحكم بدفع التوهم الذي تولد في الكلام السابق نحو قولك
ما جاءني زيد لكن عمرو المدفع وهم من يتوهم ان عمروا ايضا غير جاء
الى آخره كلمة لكن بهذا التوهم فان قلت من اين حدث هذا
التوهم وينشأ الكلام الى آخره في قولك ما رايت زيدا لتوفقي بين زيد وعمرو
جريا والاشارة قلت محل هذا العطف فيما كان بين المتحصلين
التخصصان مثلا بسبب الحرية ونحوها مثلا فاذا نفيت رؤية

احدهما

احدهما انه قد وقع في قلب السامع ان الثاني في الفعل غير مرئي باعتبار
ملك المعاونة فتداركه وما وقع في قلب السامع توهم ان عمروا
غير مرئي وان كان يعلم النفي فلكن موضوعة لبيان الفرق بين لكن
بل بوجهين احدهما ان لكن لا يستدرك بها بعد الايجاب
النفي وثانيهما ان موجب لكن اثبات ما بعده واما نفي
ما قبله فثابت بدليله لا بكلمة لكن كما مر بخلاف بل فانه يوجب نفي
الاول واثبات الثاني بوضعه وهذا في عطف المفرد على المفرد
فان كان الكلام جملتين مختلفتين نفيا واثباتا جاز
الاستدراك بلكن في الايجاب ايضا نحو جاءني زيد لكن عمرو
لم يات قوله العطف بهذه الكلمة اي بلكن انما يتحقق عند
اتساق الكلام والمراد من اتساق الكلام انتظامه
اذا وجد ذلك بشيئين احدهما ان يكون الكلام متصلا بعضه ببعض
غير منفصل ليتحقق العطف والثاني ان يكون محل الاثبات غير محل النفي
ليمكن الجمع بينهما والا صار نقضا كما في قولك جاءني زيد
لكن عمرو لم يات فان كان الكلام متسقا بوجود ان يتصل الكلام
ويكون محل الاثبات غير محل النفي يتعلق النفي بالاثبات
بالاثبات وبناء عليه ان يتعلق النفي بما قبله ويكون الاثبات مستانفا

والنفي في مسئلة الجامع هو ما قال الفلان لا والاثبات هو قوله لكن غصب
او معناه سو تعلق النفي بمحل الاثبات لان محل الاثبات هو السبب
لا اصل المال فالنفي وهو قوله لا انما يتعلق بالسبب لا باصل الاقرار
ولا وان يوجد الاتساق بان فات احد سببين المذكورين
فلان الاتساق قد عدم الكلام بلكن مستانف ومثاله الاتساق
لان الكلام متسق ان كلام المقر مع كلام المقر له متوافقان لا
لان المقر له نفي السبب يتوجه كلام باصل المال كذا قال ادعى
ان قال ان النفي والاثبات لا يتوجهان على شيء واحد قوله فقط
ان النفي كان بالسبب بمعنى انه من ابى رتبة لا في اصل المال فكان الكلام
متسقا قوله كان العبد للمقر له الثاني وهو فلان الاخر لان النفي
يتعلق بالاثبات يعني اذا وصل قوله لكنه لفلان آخر بقوله ما كان لي قط
كان وصله بيانا انه نفي الملك عن نفسه لا انه نفاه مطلق
وكان النفي ان قوله ما كان لي قط متعلق ان مرتبطا بالاثبات اي
بقوله لكنه لفلان لانهما متنافيان واذا فصل قوله لفلان
عن النفي كان هذا نفيا مطلقا ان نفيا عن نفسه اصلا للعبد اي
العبد فكان رد الاقرار وتكذيبا للمقر حملا للكلام على الظاهر
وكان العبد للمقر له الاول وهو من في يده العبد وكان قوله لكنه

لفلان

لفلان بعد ذلك شهادة بالملك للثاني على ذي اليد وشهادة الفرد لا يثبت
الملك فيبقى العبد في يده ملكا له ولقائل ان يقول ان قوله ما كان لي قط
نفي الملك في زمان الماضي ليستوفي ما بعد التحول الى المقر له الثاني ليثبت
الملك للمقر له الاول وكلامه سفيه باجمله كيف وقد تاكد بكلمة قط المستوفي
بالنفي للازمنة الماضية حيث صار مفسرا مقطوعا عنه احتمال التحول
نعم لو حمل الكلام الاخر لتحول الاول الاثبات تبدل وبيان التبديل
لا يصح موصولا ولا مفصولا وانما يبني صدر الكلام على [illegible] في الاخير
لما امكن [illegible] استقام الجمع بينهما مع بقاء حقيقة الاول فها هنا لم يكن
شهادة منه اخبارا منه حسنة فالاولى ان [illegible] حقيقة لا حقيقة [illegible] تحويل
منه قوله فان نفي الاجارة واثباته بعينها لا يتحقق لانه صرح بنفي النكاح
لقوله لا اخبر النكاح وقوله ولكن اجزه اثباته بعد رده فلا يقبل التدارك
و[illegible] الان صدر الكلام وان كان رد النكاح باطلاقه
ظاهر لكنه يحتمل ان يكون رد النكاح منعقد باجارته وان كان [illegible] المجلد
فينبغي ان يقيد بدلالة اخره لطريق بيان التغيير [illegible]
الكلام على اخره اذا كان مغيرا له ثم قوله ومثل ما ذكر محمد في مسئلة
الاقرار بالالف من ثمن الجارية نظير الاتساق وقوله ولو كان
في يده عبد فقال هذا لفلان ثم صورة فصله نظير عدم الاتساق

الانفصال في مسئلة اجازة النكاح غير لفظ المشترك بوجه البيان والاثبات
على شيء واحد فصل او للشك وللاحد الامرين لا على التعيين ولهذا
لو قال لعبديه هذا حر او هذا حر كان بمنزلة قوله احدهما حر حتى لو كان
ولاية البيان في ان يعين احدهما ايهما شاء مجازا كان او بيانا
ثم هي في المذكورين اما على سبيل التبديل كما مر في مسئلة الحرية واما على
سبيل العموم كما يأتي في مسئلة التوكيل قال ولو قال وكلت ببيع هذا
العبد هذا او هذا كان التوكيل احدهما ويباح البيع لكل واحد منهما
ولو باع احدهما ثم عاد العبد الى ملك الموكل لا يملك الآخر ان يبيعه ولهذا
قال ويباح البيع لكل واحد منهما لكن اعتبار العموم لاتحاد [illegible]
احدهما فانه لازم في جميع مواقعه ولهذا لو باع احدهما ثم عاد العبد
الى ملك الموكل لا يملك الآخر ان يبيعه كما لا يملك الاول المذكورين
فان قلت ما الفرق بين المسئلتين قلت التوكيل فيه معنى الاباحة
التصرف في مال الغير للوكيل بعد ان كان محظورا والاباحة توجب
العموم مثل قوله جالس الفقهاء او المحدثين او ابن سيرين فله الا ان مقصوده بيع
واحد فلم يكن الا العموم ولو قال الزوج لثلث نسوة هذه طالق او هذه
وهذه طلقت احدى الاوليين وطلقت الثالثة في الحال لان العطف فيها
الثالثة مع المعطوف عليه من الاوليين لان الخبر يصلح للزوج

في بيان المطلقة فيهما بمنزلة ما لو قال احديكما طالق وهذه وعلى هذا
قال زفر رحمه الله اذا قال لا اكلم هذا او هذا وهذا كان بمنزلة قوله لا اكلم احد هذين
فلا يحنث ما لم يكلم احد الاوليين والثالث وعندنا لو كلم احد
الاوليين يحنث ولو كلم احد الاخريين لا يحنث ما لم يكلمهما وقال
الواو يجمع بين الاول وبين الاخرين لانه جمع بينهما بحرف الواو
فصار كما لو قال هذه طالق او هاتان بمنزلة قوله لا اكلم هذا او هذا
وهذا لكنا نقول سوق الكلام لاثبات الحق في احدهما والعطف للمشاركة
الخبر كما سبق الكلام فصار كانه قال احدهما حر وهذا واما مسئلة
التكلم فانما يصح العطف على القريب لان هذا الاصل في العطف الا انه
لما كان غير القريب مقصودا في الكلام كما في مسئلة الطلاق فان المقصود
بالطلاق هو احدهما بغير عينه و[illegible] المعطوف [illegible] التكلم كلاهما
لا احدهما بغير عينه فلا يعدل عن الاصل [illegible]
احد المذكورين كان [illegible] النكرة [illegible] فيهما [illegible] العموم
[illegible] انه لما كان [illegible] للافراد [illegible]
حتى ان من قال لا اطيع فلانا او فلانا فاطاع احدهما كان عاصيا
ولو قال فلان او فلان لم يكن عاصيا حتى يطيعهما جميعا والحق ان يقول
في مسئلة الطلاق جاز ان يكون المقصود احد الامرين الطلاق الا انه

وطلاق الاخريين فلم يعارض جنبتها المقدم فترجح جنبة التفرق للعطف
او لقول هذا احلف انه معطوف على المقصود بالطلاق والمقصود لا يتجاوز
الامرين في ايهما يعطف كان الطلاق اما الواحد واما الاثنان
مطلق او لمعين كانا او اخريين فينبغي ان لا يطلق وحده وسوى
على حيال الرجعة فوده ولو كلم احد الاولين والمراد به الاول لا
فوده ولو كلم احد الاخريين لا يحنث وذكر في اصول الرحيم وهو ان
كلم الاول وحده يحنث وان كلم احد الاخريين لا يحنث ما لم يكلمهما
قال ولو قال بع هذا العبد او هذا كان له ان يبيع احدهما ايهما شاء
لان كلمة او في موضع الانشاء للتخيير وهذا لان قولك اضرب زيدا
او عمروا انشاء ولحق احدهما تخييرا والامر للايتمار ... الايتمار
بالقاء القول في غير العين فثبت التخيير ضرورة التمكن من الايتمار
قال ولو ادخل او في المهر بان تزوجها على هذا او على هذا كان يحكم
مهر المثل عند ابي حنيفة لان اللفظ يثبت وان احدهما والموجب الاصلي مهر
المثل فيرجح ما شابهه ولو ادخل او في المهر بان قال هو حر
على هذا الالف درهم او على هذه المائة دينار ... الحكم ... عند ابي حنيفة
لان الموجب الاصلي في باب النكاح مهر المثل ... وفي باب البيع
وانما يعدل عنه اذا كانت التسمية صحيحة معلومة قطعا ولم يوجد

وجب

فوجب المصير اليه وقال صاحباه انه لها يوجب التخيير وللزوج ان يعطي
احد المذكورين شاء كما في قوله ان او وضع لشيء وان الاصل الامرين
وهو محمول فاذا فسدت التسمية كما لو قلنا ... الى موجب الاصلي والا التخيير
فانما يثبت ضرورة التمكن من الايتمار في الطلب كالامر ونحوه قوله
وعلى هذا قلنا التشهد ليس بركن في الصلاة لان قوله عليه الصلاة والسلام
اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك وهذا الاول اشارة
الى التشهد والثاني اشارة الى القعود علق التمام باحدهما لان او
لها ولا حد المذكورين فلا يشترط كل واحد منهما وقد شرط القعود
بالاتفاق ولهذا لو قرأ التشهد بدون القعود لا تجزيه صلاته
فلا يشترط قراءة التشهد وعند الشافعي ... التشهد في القعدة فرض عندنا
واجب حتى يجب سجدة السهو اذا سها عنه لكن الصلاة تتم بدونه لو جد
اركانها لما ذكرنا من التمسك بكلمة او في الحديث ثم ان قوله عليه السلام
لا يدل على انه لا يبقى فرض بعده كما في قوله عليه الصلاة والسلام من ادرك
وقف بعرفات فقد تم حجه فانه يبقى عليه طواف الزيارة بالاجماع
فلعل حقيقة التمام في الشرع هي انه لم يبق بعده جزء من اجزائه فاما
ان يراد به الاشراف فهو مجاز كما روي عن عبد الله بن عباس
انه قال عليه الصلاة والسلام اذا رفعت رأسك من اخر السجدة

فقد ثبت ضعفه وارادة الجي ببعض الصور لا يدل على ترك حقيقته
في اللفظ كذا في شرح قوله ثم هذه الكلمة في مقام النفي توجب
نفي كل واحد من المذكورين حتى لو قال لا اكلم هذا او هذا يحنث
لو اكلم احدهما لما سبق انها تناول احد المذكورين وهو نكرة في
سياق النفي فتعم فان قلت لما كان يراد احدهما وهو موصوف
باضافته الى المعرفة فانه يجعله علما قلت لا نسلم انه في معنى احدهما بل
في معنى واحد منهما وان احدهما على ان المضاف انما يكون موصوفا
اذا كان معهودا والامر ان غلام زيد لا يفيد التعريف الا اذا كان
له غلام ما ان اذا كان الغلام معهودا بين المتكلم والمخاطب
على ما تقرر في علم النحو قوله وفي مقام الاثبات تتناول الكلمة احدهما
مع صفة التخيير ينبغي ان يراد به مقام الاثبات والطلب بدلالة قوله
كقولهم خذ هذا او هذا والا لا يستقيم على الاطلاق ومن صورة
التخيير عموم الاباحة اي كل واحد من المذكورين الامر انه يجالس
جالس الفقهاء او المحدثين كان معناه عندهم جالس احدهما او كليهما
ان شئت قوله قال الله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط
ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة ما يعد العموم الاباحة
او بيان له فان قلت قوله من صورة التخيير عموم الاباحة بعض

مسئلة

مسئلة التوكيل لهذا او لهذا او التوكيل ببيع هذه العبد او هذا قلت
المراد من صورة التخيير في مقام الاباحة عموم الاباحة واما ان
في التوكيل اباحة التصرف فلكل ذلك باباحة معتبرة بل كان فيه معنى
الاباحة من وجه فلا يلزم ان التوكيل اباحة قوله قال الله تعالى ولكن ان
الآية او رده بغير واو دليلا على عموم الاباحة او بيان لما ان
الواجب فيه واحد من الجملة غير عين والمكلف مخير في تعيين واحد
واحد منها فعلا الاقوال متعين في حق الفعل وهو مذهب جمهور
الفقهاء ويسمى هذا واجبا مخيرا قوله بكونه او بعضهم حتى في قيل الى
ان الله تعالى يكلف من الامر شيء ثبوت عليهم قوله معناه
نفي وجوب عليهم وهو قول بعض [illegible] من اهل التحقيق [illegible]
اما ان جمع عطف على شيء او على ليس كل [illegible] عطف الفعل
على الاسم وعطف المستقبل على الماضي لا يحسن فاذا تقدر الحقيقة
استعير للتخيير وهو الغاية لان كلمة او لما تناولت احد المذكورين
كان احتمالهما او كل منهما مشابها كوجود [illegible] للغاية
من هذا الوجه [illegible] الكلام [illegible] لانه للترجيح وهو يحتمل الاعتداد
واعترض عليه بان عطف المضارع على الماضي حسن اذا كان
المطلوب من احدهما الاخبار عن الماضي وعن الاخر عن المستقبل

بل احسن كما في عطف الجملة الفعلية على الاسمية اذا كان المراد من الاولى
التجدد والحدوث ومن الاخرى الثبوت مع ان بينهما بعد التشابه بالنسبة
الى الفعليين ويجاب عنه بان المراد عطف الفعل المذكور على ما قبله
من الاسم والماضي لا مطلق الفعل على الاسم ولا مطلق المضارع على الماضي
والمضارع وبيانه لو عطف على ليكن كان المعنى ابتداء نفي الامر
صلى الله عليه وسلم في الحال والعقوبة عليهم ولا طائل تحته من صدق المتكلم
ولو عطف على شيء كان المعنى ليس لك من الامرين شيء وتوبة عليهم
وليس لذلك معنى الكلام مع كونه بمعزل عن السداد واعترض عليه
بانه يمكن ان يكون معطوفا على قوله ليقطع او يكبتهم ويكون اعتراضا بينهما
واجيب عنه بان المراد ان تعلق او يتوب متعلق بالتوبة متقدم
العطف فيلزم جعله بمعنى حتى عملا بالمجاز وذا لا يدفع اذ لا يدفع
صحة عطفه على السابق والتحقيق في هذا المقام ان المصنف اختار تبعيتها
ان او يتوب بمعنى حتى او الا فما حكي قول البعض فيه للتمشية على قوله
فلا انحصار فيه الاعتراضات الواردة على قوله قال اصحابنا لو
لو قال ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار يعني حتى لو ادخل
الاولى او لا حنث ولو دخل الثانية لا ولا بر في يمينه وبقوله لو قال
لا افارقك او تقضي ديني يكون بمعنى حتى تقضي ديني حتى يبر بقوله او بمعنى حتى

او بمعناه او توقيع

او بمعنى الا توقيع قال فخر الاسلام وعلى هذا قال اصحابنا هو فيمن قال والله
لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى معناه حتى
ادخل فلو دخل المحلوف عليه دخول الاولى قبل دخول الثانية
فاذا دخل الاولى قبل الثانية حنث ولو دخل الاولى بعد الثانية
لا يحنث وانما جعلت بمعنى حتى لانها اذا دخلت بين النفي
والاثبات يكون بمعنى حتى في استعمالاتهم ولهذا اثبتوا او ما بعدها
في هذه المواضع وكان ترك الحقيقة في مواقع النفي والاثبات
بدلالة الاستعمال **فصل** حتى لانتهاء الغاية كالى فاذا كان
ما قبلها قابلا للامتداد وما بعدها يصلح غاية له كانت الكلمة
عاملة بحقيقتها الا ان بينهما فرق وهو ان مجرورها يكون
اخر جزء من الشيء كما يقول اكلت السمكة حتى رأسها ولا يقال
نصفها وثلثها وكون المجرور على هذه الصفة غير مشروط
في الى قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وحتى
كما يستعمل للغاية يستعمل للجر او العطف ايضا وكما لا يكون
ثم اذا كان ما قبلها للامتداد وما بعدها يصلح غاية وان
ينتهي ما قبلها كانت بحقيقتها وهي الغاية ... والاشتراط
الابتداء والانتهاء لذلك لان الغاية هي التي ينتهي اليها الشيء

ولا ايتاء ولكن الاتيان يبتدا الاول وانتهى الثاني فلا بد من صلاحية
الاول للابتداء والثاني للانتهاء بخلاف ما قال محمد اذا قال
عبده حر ان لم اضرب حتى تشفع فلان او حتى تصيح او حتى تشتكي
يدي او حتى يدخل الليل كانت الكلمة عاملة بحقيقتها لان الضرب
بالتكرار يحتمل الامتداد والشفاعة وامثالها تصلح
غاية للضرب ولو امتنع عن الضرب قبل الغاية حنث قوله
يصلح غاية للضرب لان الناس عن يمتنعون عن الضرب
عادة بالشفاعة وامثالها وكذلك لو حلف وقال والله
لا افارق غريمي حتى يقضي ففارقه قبل قضاء الدين
حنث فان كلمة حتى للغاية لان الملازمة وهي عدم المفارقة
تحتمل الامتداد وقضاء الدين يصلح منتهيا للملازمة قوله
فاذا تعذر العمل بالحقيقة مانع كالعرف كما لو حلف ان لم اضربك حتى
يموت او تقتله حمل على الضرب الشديد باعتبار العرف فانه
لم يكن الاول قابلا للامتداد والاخر صالحا للغاية
وصلح الاول سببا والاخر جزاء حمل على الجزاء مثاله ما قال
محمد اذا قال لغيره عبده حر ان لم اتك حتى تغديني فاتاه
فلم تغده لا يحنث لان التغدية لا يصلح غاية للاتيان بل

هو داع الى زيادة الاتيان وصلح جزاء فيحمل على الجزاء فيكون
معنى لام كي فصار كانه قال ان لم اتك اتيانا تجزاني بالتغدية
جواب اشكال وهو ان يقال انه لو حلف ان يضربه حتى يموت
فالضرب يحتمل الامتداد والموت يصلح منتهيا للفعل ومع
ذلك لم يجعل حتى للغاية ولهذا لو قلع عن الضرب قبل الموت
لا يحنث فان قلت انه ترك العمل بالحقيقة ههنا بالعرف
وان صدر الكلام شرط انه ترك العمل بحقيقة حتى في قوله
لاضربه حتى يموت وآخره يجرح انه ترك العمل بحقيقته بما دخل
عليه حتى واذا حمل على الضرب الشديد يلزم ترك العمل بحقيقة حتى
لان العرف امتنع ان يجعل الضرب الشديد غاية للشكوى فيكون
معنى كلامه لاضربنه حتى اضربه الضرب الشديد قلت ان حقيقة
حتى وهو ان يجعل ما دخل عليه ظاهر الغاية الصدر متروكة
بلا نزاع وتلك وحيده باير قوله فلم يغده لا يحنث لان الصدر
وهو الاتيان ليس بمستدام والتغدية لا يصلح غاية للاتيان لان
غاية الشيء يكون منتهيا له ومنافيا لوجوده والتغدية داعية
والاحسان سبب لقصد الاتيان وما يكون سببا للشيء يكون مفضيا
اليه لا منافيا ومنتهيا له فاذا لم يكن الاول قابلا للامتداد

والاخر صار للغاية تبركا حقيقة وهي الغاية وحمله على معنى الجزاء لما بين الغاية

والجزاء من المناسبة فيهما الشرط ينتهي الى الجزاء كما ان المغيا ينتهي الى الغاية

فيكون بمعنى لام كي لان الاول اي كان سببا كان الوضوء مسببا

قوله واذا تعذر هذا اي حمله على الجزاء بان لا يصلح الآخر جزاء

للاول حمل على العطف المحض مجاز المناسبة بينهما وهي ان المعطوف

يعقب المعطوف عليه كما ان الغاية يعقب المغيا مثاله ما في كتاب

محمد اذا قال عبده حر ان لم آتك حتى اتغدى عندك اليوم وان لم

آتيتك حتى اتغدى عندك اليوم فاتاه فلم يتغد عنده في ذلك اليوم يحنث

وذلك لانه على ضيف كل واحد من الفعلين الى نفسه واحدهما لا يصلح جزاء لان

فعله جزاء لفعله فحمل على العطف المحض اي على العطف بمعنى الفاء وبمعنى

ثم لان التعقيب مناسب معنى الغاية فتعلق وجود البر على وجود الفعلين

اي الاتيان والتغدي بوصف التعقيب فيكون مجموعهما شرطا للبر فصل

الى لانتهاء الغاية اي لانتهاء ما قبلها بالغاية وهي كما دخل عليه يقول

سرت من البصرة الى الكوفة فالسير ينتهي بالكوفة ودخل الغاية ثم هو في

بعض الصور يفيد معنى امتداد الحكم بان لا يكون صدر الكلام ممتدا

فيذكر كلمة الى لمد الصدر الى الغاية كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل

فالصوم امر يقع على الامساك وهو لا يمتد الى حتى اخر فذكر الليل

لكلمة الى

لكلمة الى لمد الامساك الى الليل وفي بعض الصور يفيد معنى الاسقاط

بان يكون الصدر متناولا لما وراء الغاية فيذكر الغاية ليسقط عما وراء

الغاية فان افاد الامتداد اي معنى امتداد الحكم لا يدخل

الغاية في الحكم اي الحكم لعدم تناول الصدر وان افاد الاسقاط

يدخل نظير الاول اي الامتداد والاسقاط هذا المكان الى ذلك

الحائط لا يدخل الحائط في البيع لان اسم المكان لا ينطلق على الاقل

والاكثر فيكون الغاية لمد الحكم ونظير الثاني لو باع بشرط الخيار

الى ثلاثة ايام فانه يدخل الغاية في الحكم لان الغاية ههنا لتفيد

الاسقاط فانه لو شرط الخيار مطلقا يثبت الخيار مؤبدا او كيف

ويفسد العقد فكان ذكر الغاية لاخراج ما وراءها ومحله اي محل

الثاني ان لا يكلمه لو حلف فلان لا يكلمه الى شهر كان الشهر داخلا في الحكم وقد

افاد غاية الاسقاط ههنا لانه قوله لا يكلم يتناول الشهر وما

فوقه فيكون ذكر الشهر لاسقاط ما وراء الشهر في هذين المثالين

اشتبه الحال في معنى كون الى للغاية ان يدخل الى على اخر ما ينتهي

اليه الصدر او على ما في اخره لا لانتهاء المغيا به وههنا دخل

على تمام المدة فلا يكون للغاية بل يكون للتوقيت والتأخير

قوله وعلى هذا تعلق المرفق والكعب دخلا في تحت حكم الغسل نوع

الى المرفق لان كلمة الى ههنا للاسقاط فانه لولاها لاستوعبت الوظيفة

جميع اليد او على ان كلمة الى لغاية اسقاط ما وراءها فانه لولاها لـ

لولا الغاية لاستوعبت الوظيفة وظيفة الوضوء وهي الغسل الى

اليد اسم للجارحة من رؤوس الاصابع الى الابط فكان ذكر المرفق

لاسقاط ما وراءها والغاية ان تقول دخول الغاية فيما كان الصدر

متناولا لما وراءها بخلاف الصوم فهو مجرد من غير نية قوله ولهذا

قلنا الركبة من العورة لان كلمة الى في قوله عليه الصلاة والسلام عورة

الرجل ما تحت سرته الى ركبته بمعنى فائدة الاسقاط فيدخل الركبة

في الحكم لان الرجل اسم للعضو اذا كان متناولا لما وراءها يدخل

الغاية تحتها فيما يدخل الركبة في العورة لان ما تحت السرة يتناول

ما وراء الركبة فكان ذكر الغاية لاسقاط ما وراءها قوله وقد تفيد الكلمة

تاخير الحكم الى الغاية اذا دخلت في الازمنة ومعنى التاخير التاجيل

وهو كان الحكم ثابتا في الحال مع وجود ما يوجب ثبوته ثم يثبت

بعد وجود الغاية ولولا الغاية لكان ثابتا في الحال كالبيع الى شهر

فانه لتاخير المطالبة ثابتا في الحال ولهذا قلنا اذا قال لامرأته

انت طالق الى شهر ولم ينو التنجيز والتعليق في الحال او اخر الكلام لانه

حقيقة كلامه فانه اراد ان يقع الطلاق في الحال وينتهي بمضي الشهر

والطلاق

والطلاق لا يقبل التوقيت لانه مما لا يمتد وان نوى التاخير

بتاخير الوقوع الى مضي الشهر لانه لو نوى محتمل كلامه اذ الطلاق يقبل

الاضافة لقوله انت طالق غدا والا الى يحتمل التاخير كما يحتمل

في التوقيت فصار تقدير كلامه انت طالق مؤخرا الى شهر ان لم يكن

له نية يقع في الحال عند زفر وعندنا لا يقع الطلاق في الحال

لان ذكر الشهر ههنا لا يصلح لمد الحكم ولا للاسقاط فتعين التاخير

لما بينا الغاية فيصلح لما يحتمله كلمة الى وهو التاخير والطلاق

يحتمل التاخير بالتعليق فيحمل عليه احترازا عن الغاء كلامه **فصل** على للالزام

واصله في اللغة لافادة معنى التفوق والتعلي وهو قد يكون حسا كما في

قولهم زيد على السطح وقد يكون معنى كما في قولهم فلان علينا امير ولفلان

على دين لان الدين يعلو من يلزمه ولذا يقال ركبه دين وكذا

الا ان كلمة على للالزام ونعم الشرع منه قلت اذا قال لفلان على

يحمل على الدين بخلاف ما لو قال عندي او معي او قبلي لانه لم يذكر كلمة

الوجوب والالزام فلا يحمل على الدين بل على الحفظ والامانة قوله

وعلى هذا قلنا في السير الكبير اذا قال راس الحصن امنوني على عشرة من اهله

الحصن فعلوا فالعشرة سواه وخيار التعيين له ولو قال

امنوني وعشرة او فعشرة او ثم عشرة فكذلك وخيار التعيين للامام

ودل على ان كلمة على لافادة التعليق قلنا اذا قال راس الحصن
امنوني على عشرة من اهل الحصن ففعلوا اى
اعطوني الامان فالعشرة سوى رئيس الحصن امنين مع رئيس
الحصن وخيار تعيين العشرة اليه لانه طلب الامان لنفسه ولعشرة
بكلمة على فيكون شرطا عليهم ثبوت الامان وذلك بان يكون
عليهم ولاية التعيين حتى لو قال امنوني وعشرة او فعشرة او ثم
عشرة ففعلوا كان التعيين للامام لانه اعطى الامان لانه
عطف امانهم على امان نفسه بغير ان يشترط لنفسه تعيينا عليهم في
امانهم فلا يكون اليه الخيار قوله وقد يكون على في المعاوضات المحضة
بمعنى الباء مجازا حتى لو قال بعتك هذا على الف يكون بمعنى الباء لدلالة
القرينة لانه المعنى وهذا لان ذكر الالف في البيع انما يليق
للعوض عن المبيع ووجه المناسبة ان اللزوم يناسب الالصاق
لان الشيء اذا لزم كان ملصقا فان قلت الحكم المعلق بها حقيقة
على ان الثمن في البيع مما يتوقف عليه المشتري ويتعلق عليه ملكه تحت
تصرفه ويده عليه قلت انما يتوقف عليه اذا تحقق المعاوضة
بالالف وذلك انما يتحقق اذا جعل الالف عوضا عن المبيع فلابد
ان يحمل على معنى الباء ليفيد التعويض قوله وقد يكون على بمعنى الشرط

اذا تعذرت حقيقته وهي اللزوم لان اللزوم متحقق بين الشرط
والجزاء وانما سبيله يحتمل معناه قال الله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن
بالله شيئا فان معناه بشرط ان لا يشركن بالله يقول ما بعده
على كذا ولا شك انه يؤدي معنى الشرط ولهذا قال ولاجل ان على جاء
بمعنى الشرط قال ابو حنيفة اذا قالت لزوجها طلقني ثلثا على الف
فطلقها واحدة لا يجب المال لان كلمة على لتقييد معنى الشرط فيكون
التعلق شرطا للزوم المال وقال ابو يوسف ومحمد يجب ثلث الالف
كما لو قالت طلقني ثلثا بالالف لان الطلاق على مال معاوضة
من جانب المرأة والمال يجب عليها عوضا عن الطلاق ويحتمل
على بمعنى الباء وقال ابو حنيفة انه ليس بين الطلاق وبين المال
مقابلة ليتحقق معاوضة بل بينهما معاقبة لان الطلاق اولا ثم
يجب المال ثم يقع الطلاق وعلى هذا معنى الشرط والجزاء لا معنى المعاوضة
لان العوض يجب مقابلا للمعوض معا بلا ترتيب تحقيقا للمعاوضة
فيحمل على الشرط فيكون الثلث شرطا للزوم المال فاذا طلقها واحدة
لم يوجد الشرط ولم يلزم المال وفيه اشتباه وهو ان كلمة على دخلت
على المال لا على الطلاق فيكون المال شرطا لوقوع الثلث لا ان
يكون الثلث شرطا للزوم المال فصل في للظرف يعني ما دخلت عليه

كلمة في ظرف ودخل ما قبلها القول كلم زيدا في الدار والدراهم في الكيس
والخروج في اليوم كذا اذا ما قبلها زيد ينظر في العلم وان في حاجتك في لغة
معنى ان العلم حل النظر متأملة وعلى معنى انه جعل حرف الغاية
ان حاجتك فما قد يستعمل عليه لغلبتها على قلبه وهمه وباعتبار
الاصل وهو ان كلمة في للظرف قال اصحابنا لو نوافا نصب في
وقته يا عمرا او قوصرة زماه جميع الغروب مع المنديل والتمر
القوصرة لان من عصبت مطروقا في ظرفه ولا يتحقق ذلك الا
بغصب كليهما القوصرة وعاء التمر وقوله ثم الكلمة ليستعمل في الزمان
والمكان والفعل اما اذا استعملت في الزمان بان يقول انت طالق
في غد فقد قال ابو يوسف ومحمد لا يستوى في ذلك حذفها او اظهارها
حتى لو قال انت طالق في غد كان بمنزلة قوله انت طالق غدا يقع
الطلاق كما طلع الفجر في الصورتين جميعا وهاهنا عند ابي حنيفة
اذا حذفت يقع الطلاق كما طلع الفجر فاذا اظهرت كان المراد
وقوع الطلاق في جزء من الغد على سبيل الابهام فلولا وجود النية
يقع الطلاق باول الجزء لعدم المزاحم له ولو نوى اخر النهار
صحت نيته ومثال ذلك في قول الرجل ان صمت الشهر فانت كذا فانه
يقع على صوم الشهر ولو قال ان صمت في الشهر فانت كذا يقع على الامساك

بساعة

ب جميع الغد وانما استوى عندهما لان قوله غدا ظرف وعند حرف
الجر اختفى فكان كالمصرح به في الحكم والفرق لابي حنيفة ان كلمة في
اذا حذفت اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقتضي الاستيعاب
الغد ان يكن لانه شابه المفعول من حيث انه كالمحل للفعل
بطريق وقوعه عليه فيكون الطلاق مضافا الى جميع الغد فيكون
جميع الغد موقتا للطلاق فهو كالتيقن في الغد فلا بد من ان يقع
في اول الغد ليستوعب الطلاق جميع الغد فان نوى اخر النهار فقد
نوى غير موجب كلامه لان ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء للتهمة
ويصدق ديانة لانه محتمل كلامه واذا ظهرت كلمة في يكون المحل
ما دخلت عليه للظرفية وظرف الطلاق انما يكون جزءا من الغد
لكن لا يقتضي الاستيعاب فكان المراد وقوع الطلاق في جزء من الغد
مبهم فاذا نوى فقد عين احد محتملات كلامه من غير تغيير لموجبه
لم ينوه يقع باول الجزء لانه داخل تحت مطلق الجزء واول الجزء موجود
لا مزاحم له لانه موجود وغيره معدوم فلا مزاحم قوله اما المكان
فمثل قوله انت طالق في الدار او في مكة يكون ذلك طلاقا على
الاطلاق في جميع الاماكن لان الطلاق اذا اضيف الى المكان
يقع الطلاق في الحال لان المكان لا يصلح ظرفا للطلاق

اذا الظرف للشيء بمنزلة الوصف له وما كان وصفا للشيء لا بد وان يكون
مالكا للتخصيص والمكان لا يصلح مخصصا للطلاق بحال لانه اذا وقع
في مكان وقع في الاماكن كلها لوجوده في الحال بخلاف الزمان
فانه اذا وقع الطلاق في زمان لا يقع في الازمنة كلها لعدم وجوده
الكلها في الحال قوله باعتبار معنى الظرفية قلنا اذا حلف على فعل
واضافه الى زمان او مكان فان كان الفعل مما يتم بالفاعل شرط
وجود الفاعل في ذلك الزمان او المكان وان كان الفعل متعديا
الى المحل يشترط كون المحل في ذلك الزمان او في المكان لان الفعل انما
يتحقق باثره واثره في المحل قال محمد رحمه الله في الجامع ان شتمتك
في المسجد فكذا فشتمه وهو في المسجد والشاتم خارج المسجد يحنث ولو كان الشاتم
خارج المسجد والمشتوم في المسجد لا يحنث ولو قال ان ضربتك او شججتك
في المسجد فكذا يشترط كون المضروب في المسجد ولا يشترط كون الضارب
فيه ولو قال ان قتلتك في يوم الخميس فكذا فجرحه قبل يوم الخميس ومات
يوم الخميس يحنث لان الافعال انما يعرف باثارها والقتل يظهر اثاره
في محله حتى يختلف اسماؤها باختلاف اثارها فان من ارسل خشبة
من الاعلى الى غيره فان اثره في الايلام يسمى ضربا وان اثره
في الجرح يسمى جرحا وان اثره في زهوق الروح يسمى قتلا ولما

اختلف

وختلف الفعل باختلاف الاثر علمنا ان اسم الفعل باعتبار ما ثبت
في المفعول فيراعى المكان في حقه وبهذا خرج الجواب عما قيل ان
هذه الافعال تتم بالفاعل والمفعول فيجب ان يراعى المكان في حقهما
لان اسم الفعل يثبت بمعنى مختص بالمفعول لما ذكرنا قوله لو
جرحه يوم الخميس ومات يوم الجمعة لا يحنث لان الفعل انما يصير
قتلا عند زهوق الروح لا اثر له قبل زهوق الروح يسمى
جرحا وبعد زهوق الروح يسمى قتلا فيراعى زمان زهوق
الروح وبعد زهوق الروح في يوم الخميس فلم يوجد شرط الحنث وهو
فان قيل لو كان ضربه يوم الاربعاء ثم حلف يوم الخميس وقال
ان قتلتك فعبدي حر فمات المضروب يوم الجمعة لا يحنث وان
وجد زهوق الروح في الجمعة قلت لان الايمان انما شرعت
للامتناع عن الفعل في المستقبل ويبقى وسع الحالف الامتناع
عن وقوع المتعلق المحلوف عليه قبل عقد اليمين فلا يكون التعليق
الا بتوقيت على الحلف داخلا في اليمين قوله ولو دخلت الكلمة على الفعل
يفيد معنى الشرط قال محمد رحمه الله اذا قال انت طالق في دخولك
الدار فهو بمعنى الشرط فلا يقع الطلاق قبل الدخول الدار ولو
قال انت طالق في حيضك اذا كانت هي في الحيض وقع الطلاق

في الحيض والا يتعلق الطلاق بالحيض في الحال فاذا قال انت طالق
في مجيء يوم لم يطلقك حتى يطلع الشمس ولو قال في مضي يوم ان كان
ذلك في الليل وقع الطلاق عند غروب الشمس من الغد لوجود الشرط
وان كان في اليوم لم يطلق حتى يجيء من الغد تلك الساعة لان الفعل
كالدخول والخروج لا يصلح ظرفا للطلاق على معنى ان يكون شاغلا
محلا لمجيء لانه عرض لا يبقى زمانين والظروف محل للفعل المظروف
وما لا يبقى زمانين لا يكون محل الشيء فاذا تعذرت الحقيقة وهي الظرفية
حمل على الشرط مجازا لما ان بين الظرف مقارنة كما بين الشرط
والمشروط وكذلك الحيض فعل المرأة يبقى الحاضر المرأة وكذا
المجيء فعل وفي انما يوجد بطلوع الشمس بعد هذا التعليق واما في مضي
اليوم فانما يوجد بمضي اليوم ومضي كل اليوم انما يكون بغروب
الشمس اذا كان ذلك هذا الكلام في الليل وعند مجيء تلك الساعة
التي وجد الكلام فيها اذا كان الكلام في اليوم قوله في الزيادات
ولو قال انت طالق في مشية الله او في ارادة الله كان ذلك بمعنى
الشرط حتى لا يطلق لانه قال انت طالق ان شاء الله كان ذلك ابطالا
الا يجاب ارسالا قوله انت طالق فكذا ما كان بمعناه فان قلت
قوله انت طالق في علم الله تعالى يقع الطلاق في الحال مع ان العلم
مثل

مثل الارادة في كونه لا يصلح ظرفا وانما قلنا قيل ان
العلم يستعمل بمعنى المعلوم يقال اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك ويقال
اعلم به حقيقة اي معلومه واذا كان بمعنى المعلوم يستحيل ان يكون بمعنى
الشرط لان الشرط ما يكون على خطر الوجود ومعلوم الله تعالى
متحقق لا محالة واذا كان كذلك كان واقعا في الحال لانه جعل معلوم
الله تعالى ظرفا للطلاق وانما يكون الطلاق في معلومه تعالى اذا كان
واقعا في الحال فاما المشية فانها بمعنى ارادة الله تعالى ليست متحققة حتما وحقيقة ان الله تعالى
يوصف بالمشية وبضدها ولا يوصف بضد العلم لكان العلم متحقق
لا محالة والمشية لا يلزم ان يكون موجودة حتما كذلك قال الكرماني
في هذا الفرق اشكال وهو ان حقيقة العلم هو المعنى وقد يستعمل في
معنى المعلوم في بعض المواقع لانه يحتمل ان يحمل على ترك الحقيقة
في غيرها وقولهم انما يكون الطلاق معلومة الله تعالى اذا كان واقعا
قيل عليه لا نسلم ان وقوع الطلاق معلوم الله تعالى قبل وجوده
على انما يكون مراد الله تعالى اذا كان موجودا اجاب عنه وايضا
انه اذا قال انت طالق في قدرة الله تعالى لم يقع وقد يستعمل القدرة
بمعنى المقدور اذ يقول من استعظم شيئا هذا قدرة الله تعالى واجيب
عنه بان المراد اثر قدرة الله تعالى لانه قد يقام المضاف اليه مقام

ومثله لا يتحقق في القدرة اذ المقدرة من الكون شرط لجلاء العلم
وفيه اشكال لان كونه مقدورة بعد تقرر اثر قدرته لا ينافي القدرة

فصل حروف الجر الباء للالصاق في وضع اللغة وبهذا يصحب الالات
نحو مررت بزيد لان الملصق مرور بزيد وانما قوله في وضع اللغة
لاثبات اصل معنى الباء وذلك لشدة نزاع الحكماء في هذه الكلمة
ولهذا اختلف المذاهب في مسئلة المسح ثم ايد انها للالصاق بانها تصحب
الكثير وهو قوله ثم الاثمان فانها لا تحتمل فيها غير معنى
الالصاق وزاد لهذا المعنى بيانا وتوضيحا بقوله وتحقيق هذا ان المبيع
اصل في البيع والثمن شرط فيه لان تحقيق ان الباء للالصاق ان المبيع اصل
والثمن شرط تابع له ولهذا المعنى هلاك المبيع يوجب ارتفاع البيع
هلاك الثمن لان المبيع اصل والثمن شرط تابع له فهلاك المبيع قبل
قبض المبيع يوجب ارتفاع البيع دون هلاك الثمن لان زوال التبع
لا يوجب زوال المتبوع فان قلت زوال الشرط ايضا يوجب زوال المشروط
كزوال الطهارة يوجب عدم جواز الصلوة بقاء وابتداء فينبغي ان لا يبقى
البيع بهلاك الثمن قلت هذا السؤال لا مناسبة بهذا المقام فتامل
فيما نشير اليه قوله واذا ثبت هذا ان المبيع اصل والثمن شرط تابع فنقول
الاصل ان يكون المبيع ملصقا لا ان يكون الاصل ملصقا بالتبع

فاذا دخل حرف الباء في البدل في باب البيع دل ذلك على انه تبع ملصق
بالاصل فلا يكون مبيعا فيكون ثمنا وكان ينبغي ان يقول لما كان
الملصق تبعا والملصق به اصلا كان الثمن ملصقا لان الباء يدخل
على ما ذكرنا على الثمن وما هو الملصق به الا ترى ان قولك مررت بزيد معناه
الصقت مروري بزيد وذكر في غيره من شرح الاصول ان دخل عليه الباء
هو الملصق به والطرف الاخر هو الملصق كما في قولك كتبت بالقلم معناه
الصقت الكتابة بالقلم ولما كان المقصود ايصال الفعل بالاسم
دل عليه ذا المقصود قولك كتبت بالقلم ونجرت بالقدوم وقطعت
بالسكين وضربت بالسيف ونحوها الالصاق هذه الالات لا تقصد الا لغيرها
دون العكس كان الملصق اصلا والملصق به تبعا [illegible]
ولهذا صحبت الباء الاثمان لان الثمن ليس بمقصود في البيع [illegible] الالة
للشيء تقوم [illegible]
ووصفها يكون الكر ثمنا فيجوز الاستبدال به قبل القبض ولو قال
ملكت امن الحنطة ووصفها بهذا العبد يكون الكر مبيعا والعبد ثمنا
فيكون العقد سلما لا يصح الا مؤجلا قال علماؤنا اذا قال لعبده
ان اخبرتني بقدوم فلان فانت حر فهو لكن على الخبر الصادق ليكون
ملصقا بالقدوم ولو اخبره كاذبا لا يعتق ولو قال ان اخبرتني

ان فلانا قدم فانت حر فهذا لكن مطلق الخبر فلو اخبر كاذبا عتق لان
على ان ما دخل عليه الباء يكون ثمنا قلنا فيما كان الابدال
في بيع المقايضة وكلا منهما يصلح مبيعا وثمنا لكن ظرف دخل الباء عليه فهو
الثمن والطرف الآخر هو المبيع فاذا دخل الباء في الكر في قوله بعت
هذا العبد بكر من الحنطة يكون الكر ثمنا ويجوز الاستبدال بالكر قبل القبض
لانه ثمن والاستبدال بالاثمان قبل القبض يجوز يعني ان اشترى
البائع بالثمن الذي هو في ذمة المشتري شيئا آخر منه يجوز هذا البيع البيع
الثاني كالاول فاذا دخل الباء في العبد بان قال بعت كرا من الحنطة
بهذا العبد يكون العبد ثمنا والكر مبيعا فيكون العقد سلما لان الكر
غير متعين لكونه دينا ثابتا في الذمة والمبيع اذا كان دينا لا يكون
الا سلما ويعتبر فيه شرائط السلم من التأجيل وقبض رأس المال
في المجلس وعدم صحة الاستبدال بالكر قبل القبض قوله في ذلك على الخبر
الملاصق لان حرف الباء للالصاق فيقتضي خبرا ملصقا بالقدوم
والملاصق الخبر بالقدوم لا يتصور قبل وجوده بخلاف ما لو قال ان
اخبرتني ان فلانا قدم فان معناه مجرد الاخبار بالقدوم وهو التكلم
بما يدل على القدوم على الاطلاق صدقا كان او كذبا وليس فيه حرف الباء
ليقتضي الصدق في الخبر بالقدوم فان قلت ينتقض هذا الفرق

بقوله

بقوله الرجل لامرأته ان كنت تحبيني بقلبك فكذا فقالت كاذبة احبك
حيث يطلق خلافا لمحمد مع ان محبتها لا تتحقق بقلبها قلت ان
ان الدال من خلفها عن القلب لعدم امكان الاطلاع على ما في القلب
فلم يلتفت اليه فاما القدوم فامر محسوس فاعتبر الالصاق به واذا
الحق قوله ان علمتني بقدومه فكذا او قوله ان اعلمتني انه قدم انه يختص
بالصدق في الصورتين مع ان الباء للالصاق فان قلت بان
الاعلام ما يفيد العلم والباطل لا يسمى علما فلم يكن الاخبار بالباطل
على وجه الاخبار الاعلام قال الله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به
خبرا اعلم الاشتراك ان الخبر من شأنه بعد ثبوت العلم بالاشتراك قلت
التحقيق ما ذكرت لكن الخبر قد استعمل في الموقف فيما لا يصلح ولا
نحو مطلق على الحق وللكذب لا اشتراك انه يقال هذا خبر كذب وكذا
ولا يقال ذلك في الصدق فاخبر فاكذا فالو ولو قال لامرأته ان
خرجت من الدار الا باذني فانت كذا احتاج الى الاذن لكل مرة
اذ المستثنى خروج ملصق بالاذن فلو خرجت في المرة الثانية
بدون الاذن طلقت ولو قال ان خرجت من الدار الا ان
اذن لك يكفي على الاذن مرة حتى لو خرجت مرة اخرى بدون الاذن
لا تطلق في الرواية اذا قال انت طالق بمشيئة الله وبارادة

اليد ويحكم لم تطلق ما لم توق ان حرف الباء يقتضي ان يكون مستثنى
الخروج الملصق بالاذن فكل خروج غير ملصق بالاذن يكون
داخلا تحت قوله ان خرجت هو عام يتناول المصدر لغة وهو نكرة
في موضع النفي فيعم كل خروج الا خروجا ملصقا بالاذن بخلاف
قوله الا ان اذن لك لانه غير مقرون بحرف الالصاق فيقتضي
متعلقا به محذوفا كجعل المقدر في قوله باذنه فكان ان اذن
لكم ينتهي به ويسقط في الاول الا انه خلاف حبس الاول وكلا الا
المنقطع غير [illegible] فالحمل على الغاية حتى او لكن كي تورد المستثنى
المنقطع مثل قوله تعالى الا ان تقطع قلوبهم
قلت انه [illegible] بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم
فان تكرر الاذن شرط في كل مرة قلت حقيقة الكلام هو ما ذكر
الا ان الحقيقة تركت [illegible] بدلالة قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي
وذلك بتقدير [illegible] ان اذن قوله [illegible] التحقيق بدون
وجود [illegible] فصل البيان
وجوه [illegible] سبعة انواع بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير
وبيان الضرورة وبيان حال وبيان عطف وبيان تبديل [illegible]
البيان اعلم ان ما ذكر في اول الكتاب [illegible] من بحث الخاص والعام

الى اخر الاقسام ومن بحث الامر والنهي ومن بحث حروف المعاني
كله من مباحث كتاب الله تعالى وفصل البيان ان الخصوص مباحثه
والبيان [illegible] الاظهار وقد يستعمل في الظهور وهو قد يكون بالفعل وقد
يكون بالقول ثم هو على سبعة انواع بالاستقراء على الترتيب والا
في التعليل بالزيادة قوله بيان تقرير [illegible] هو تقرير وكذا بيان
التفسير وبيان تغيير وبيان تبديل من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة
على تأويل اضافة الى [illegible] واما بيان ضرورة وبيان حال وبيان عطف
فبمعنى اللام واما بمعنى من لان البيان للمجمل حاصل بهذه الاشياء
فصل اما الاول فهو ان يكون معنى اللفظ ظاهرا لكنه يحتمل غيره فيبين
بان المراد هو الظاهر فيتقرر حكم الظاهر [illegible] بيان تقرير هو ما كان الكلام
بالقطع واحتمال المجاز والخصوص وتوضيحه ان كل حقيقة [illegible]
يحتمل [illegible] الحقيقة وكل عام جائز على عمومه عند [illegible] لكن كل واحد
منهما يحتمل غير ذلك [illegible] المجاز والخصوص احتمالا بعيدا [illegible]
منهما هو الحقيقة والعموم الشامل ويتوهم [illegible] المجاز
والخصوص [illegible] الحقيقة بالقطع احتمال المجاز والعام بالقطع
الخصوص كان بيانا وهو تقرير [illegible] الحقيقة
والعموم [illegible] مثال الاول قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه [illegible]

ان الحقيقة تطير بالجناح ولكن يحتمل ان يراد بالطيران حكمي مجازا
كما يقال المرء يطير بهمته فقد رفع هذا الاحتمال الكده بقوله تعالى يطير بجناحيه
ومثال العام قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان الملائكة جمع عام
واحتمل الخصوص بان يراد به بعضهم فقطع هذه الاحتمال بالتقرير
كلهم اجمعون ومثاله اذا قال لفلان علي قفيز حنطة بقفيز البلد
او الف من نقد البلد فانه يكون بيان تقرير لان المطلق كان
محمولا على نقد البلد مع احتمال ارادة الغير فاذا بين ذلك فقد
قرره ببيانه وكذا لو قال لفلان عندي الف وديعة فان
كلمة عندي كانت باطلاقها تفيد الامانة مع احتمال الارادة
الغير فاذا قال وديعة فقد قرر حكم الظاهر ببيانه
لان المطلق من مطلق القفيز ومطلق الالف كان محمولا على قفيز
البلد ونقد البلد لان المطلق ينصرف الى المتعارف المعتاد
قفيز البلد ونقد البلد فهذه حقيقة اللفظ الوضعية لكن مع ذلك
يحتمل ارادة الغير بان يراد قفيز بلد اخر ونقده فاذا بين ذلك
بقوله قفيز البلد او نقد البلد كان بيان تقرير الكلام على ظاهره
مراده وكذا المثال الثاني لان كلمة عندي للحفظ تحتمل الحفظ والا
فبقوله وديعة قرر ذلك فصل في بيان التفسير واما بيان التفسير

فهو

فهو ما اذا كان اللفظ غير مكشوف المراد بان كان مجملا او مشتركا فكشفه ببيانه مثاله اذا قال
لفلان علي شيء ثم فسر الشيء او قال عشرة ونيف ثم فسر النيف او قال دراهم
وفسرها بعشرة مثلا فتوقف وحكم هذين النوعين من البيان ان يصح موصولا
او مفصولا اي بيان التقرير وبيان التفسير يصح موصولا ومفصولا
لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي والمراد بيان القرآن المتقدم
ذكره وفيه المجمل والمشترك فينصرف الى الكل فيجوز بيان الكل منفصلا
وقال بعض المتكلمين لا يصح بيان المجمل مفصولا لانه لا يمكن العمل بالخطاب
بدون البيان فلو جاز تاخير البيان لادى الى التكليف بما ليس في وسعه وهو حرج
قلت انما يلزم العمل بعد البيان فاما قبل البيان فيجب اعتقاد حقية المراد على هذا
مسائل اصحابنا اذا اقر انه قال لفلان علي شيء ثم بينه متصلا ومنفصلا قبل قوله
فصل وكذا لو قال لامرأته انت بائن يجوز له ان يبين متصلا ومنفصلا
في بيان التغيير واما بيان التغيير فهو ان يتغير ببيانه معنى كلامه ونظيره
التعليق بالشرط والاستثناء ومثاله اما مثال التعليق بالشرط فقوله
انت حر ان دخلت الدار فان قوله انت حر يقتضي نزول العتق في الحال
لان الايجاب علة لثبوت موجبه والمعلول لا يتخلف عن علته ولو نزل
فاذا ذكر الشرط لا يعتق في الحال وتاخر موجبه الى زمان وجود الشرط
فكان تغييرا لموجبه بطريق البيان وكذا الاستثناء فان قوله لفلان علي الف

موجبه وجوب الالف بتمامه ولقوله الامانة تتغير معناها من التمام الى البعض
قوله وقد اختلف الفقهاء في هذا التفصيل قال اصحابنا المعلق بالشرط سبب
عند وجود الشرط لا قبله وقال الشافعي التعليق سبب في الحال الا ان عدم
الشرط مانع من الحكم وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا قال لاجنبية ان
تزوجتك فانت طالق او قال لعبد الغير ان ملكتك فانت حر يكون
التعليق باطلا عنده لان حكم التعليق انعقاد صدر الكلام علة والطلاق
ههنا لم ينعقد علة لعدم اضافته الى المحل فبطل حكم التعليق فلا يقع
وعندنا كان التعليق صحيحا حتى لو تزوجها يقع الطلاق لان الكلام انما
ينعقد علة عند وجود الشرط والملك ثابت عند الشرط فيصح التعليق
والاستثناء داخل في التعليق فعندنا لو المعلق بالشرط معدوم قبل وجود
الشرط كالطلاق في قوله ان دخلت الدار فانت طالق معدوم
قبل دخول الدار وهذا بالاتفاق ولكنهم اختلفوا في ان عدمه هو العدم الاصلي
الذي كان قبل وجود التعليق واستمر الى زمان وجود الشرط كما هو
مذهبنا او ان عدمه ثبت بالتعليق مضافا الى عدم الشرط كما
هو مذهب الشافعي رح وهذا الاختلاف بناء على اختلاف اخر
وهو ان المعلق بالشرط الايجاب وهو قوله انت حر عنده سبب في الحال
الموجب لوقوع الطلاق لانه لولا الشرط لوقع الطلاق لان التعليق

منع

منع وجود الحكم وتاخره الى زمان وجود الشرط فكان عدم الحكم مضافا
الى عدم الشرط وعندنا المعلق بالشرط لا ينعقد سببا موجبا للحكم لان التعليق
يمنع عن التحقق والايجاب سببا فكان قوله انت حر غير موجود دليل
وجود الشرط وانما يصير سببا عند وجود الشرط فكان عدم الحكم بناء على عدمه
الاصلي الذي كان قبل التعليق لا بناء على عدم الشرط لانه لما كان الشرط
داخلا في الايجاب كان اثره تاثيرا في منع العلة من الانعقاد دون غير
لتوقف الحكم وهذا لان الانعقاد انما يكون باعتبار صدوره من اهله
في محله فاذا لم يصل الى محله لا يصير سببا كما اذا اضيف الى غير محله بان كان
بهيمة او ميتة والشافعي رح اعتبر ذلك في الحكم اي اول السبب فيبقى السبب موجبا
للحكم لان التعليق بالشرط مانع لثبوت الحكم فكان عدمه مضافا الى عدم
قوله ولهذا المعنى قلنا شرط صحة التعليق ان يقع في صورة عدم الملك
ان يكون مضافا الى الملك او سبب الملك حتى لو قال لاجنبية ان دخلت الدار
فانت طالق ثم تزوجها فوجد الشرط لا يقع الطلاق هذه المسئلة
هذا الاصل المختلف وهو ان المعلق لما كان سببا في الحال عنده لابد
لانعقاده من المحل فاذا علق الطلاق في حق الاجنبية بالشرط والعتق
في عبد الغير كان التعليق باطلا سواء علق بشرط الملك او بغيره لانتفاء
المحل وعندنا لما لم يكن المعلق سببا قبل وجود الشرط لم يكن المحل شرطا لصحة التعليق

لكنه لما كان تعرضا لان يصير سببا عند وجود الشرط شرط ان يكون التعليق
بالملك مثل ان يقول لعبد غيره ان ملكتك فانت حر او سبب الملك
كالبيع والتزويج بان قال لامة الغير ان اشتريتك فانت حرة او لاجنبية
ان نكحتك فانت طالق وانما شرطنا ذلك ليوجد المحل عند صيرورته
سببا وكذلك طول الحرة يمنع جواز نكاح الامة عنده لان الكتاب
علق نكاح الامة لعدم الطول فعند وجود الطول كان الشرط عدما
وعدم الشرط مانع من الحكم فلا يجوز ذلك وقال لا نفقة للمبتوتة الا اذا كانت
حاملا لان الكتاب علق الانفاق بالحمل لقوله تعالى وان كن اولات حمل
حمل فانفقوا عليهن فعند عدم الحمل كان الشرط عدما وعدم الشرط
مانع من الحكم عنده وعندنا لما لم يكن عدم الشرط مانعا من الحكم جاز
ان يثبت الحكم بدليله ويجوز نكاح الامة ويجب الانفاق على المعتدات
اي متى ما يتفرع المسئلة التي على الاصل المختلف يتفرع مسئلة
طول الحرة القدرة على نكاح الحرة يمنع جواز نكاح الامة لقوله
الطول عند الشافعي قال الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات اي لم يقدر منكم على
نكاح الحرة فلينكح من الاماء وكذلك قال الشافعي لا نفقة للمبتوتة
المطلقة طلاقا باينا والبت هو القطع وعندنا لما لم يكن عدم

الشرط

عدم الشرط مانعا من الحكم كان عدم الحكم قبل الشرط بالعدم الاصلي لكن
هذا التعليق نافيا لجواز نكاح الامة بدون الشرط على تقدير
لا يثبت هذا الحكم بهذا النص فجاز ان يثبت بدليل آخر من النصوص
او غيره فيجوز نكاح الامة ويجب الانفاق بالعمومات نحو قوله تعالى
نكاح الامة بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء واما في الانفاق فقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن بالمعروف وقوله تعالى وانفقوا عليهن قيل يشكل بتعليق
الحمل بالعمومات وحمل المطلق على المقيد بالشرط وصيغة تعليقهم لا نسلم
ان هذا مطلق وذلك مقيد فانه راجع الى اصطلاحهم على هذا الاصل
وهو ان المعلق بالشرط ليس بسبب في الحال وانما يصير سببا عند وجود
الشرط اعتراضا للاول ان البيع بشرط الخيار ليس بسبب في الحال
ولهذا لا يثبت الملك في المبيع اذا زال الخيار فوقت البيع مع ان
الشرط دخل على ايجاب البيع والثاني ان الايجاب المعلق لو كان
يلغى عند وجود الشرط يشترط الاهلية زمان وجود الشرط ولم يشترط
بدليل على ان الى قال اذا علق طلاق زوجته وعتق عبده بدخول الدار
وجد الشرط وهو مجنون انه يقع الطلاق والعتاق مع عدم الاهلية
والثالث لو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال

لو قال ان طلقت امرأة فانت حرة ثم دخلت الدار حتى طلقت يلزم العتق
الوجه بوجها مطلقا عند وجود الشرط للزوم ان يعتق العبد
والجواب عن الاول ان البيع لا يحتمل الخطر لانه تمليك والتعليق
بالشرط يحقق الخطر والاخطار نحو من القمار وانه حرام الا انه
جوز شرط الخيار بخلاف القياس ضرورة دفع الغبن بخصوصها
في حق من لا خبرة له في المعاملات كتجويز اكل الميتة حال المخمصة وما
ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها والضرورة ترتفع بدخول
الشرط على الحكم دون السبب فكان السبب منعقدا في الحال وتأخر حكمه
ويحصل المقصود وهو النظر في امتناع مدة الخيار ولو كان
داخلا على السبب لتعلق الحكم والسبب جميعا وهو وراء قدر الضرورة
فلا يصار اليه بلا ضرورة وعن الثاني انه انما اشترطت الاهلية للايجاب
كلاما لانه كلام بدون القصد والاختيار ولا يكون كلاما يعني لانه
كلام المجنون بمنزلة صوت الطيور والحيوانات وهذا الايجاب
حين صدر كان كلاما لوجود الاهلية الا انه يتوقف كونه سببا
على وجود الشرط ولا يتوقف ذلك على وجود الشرط والقصد الى
الايقاع انما يثبت ههنا شرطا من غير قصد عند ثبوته والاهلية
انما تشترط لاجل تحقق القصد الى القصد الا ترى ان الصبي والمجنون اذا

ملك

اذا ملك قريبه يعتق عليه لكونه ثابتا من غير قصد منه وعن الثالث
بانه عرف بدلالة الحال ان غرضه اي الزوج من قوله ان طلقت فكذا
منع نفسه عن التطليق وذلك فيما يقدر على الامتناع عنه وشرط
المعلق سابق فيما لا يقدر على الامتناع عنه فلا يكون هذا داخلا
تحت اليمين كما لو جرح رجلا ثم قال ان قتلته فعبده حر ثم مات
المجروح من جرحه لا يعتق العبد وان كان الجرح قتلا بعد اليمين
قوله ومن توابع هذا النوع ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة
فانه بمنزلة تعليق الحكم بذلك الوصف عنده اي من توابع التعليق
بالشرط ترتب الحكم على اسم موصوف وانما كان من توابعه لان
الوصف بمعنى الشرط لتعلق الحكم به كما بالشرط الا ترى انه اذا قال
انت طالق راكبة فانه بمنزلة قوله ان ركبت فاذا كان بمعنى
الشرط الاحق به في التعليق يعتبر ذلك الوصف وعلى هذا
قال لا يجوز نكاح الامة الكتابية لان النص قيد الحكم على
امة مؤمنة بقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات فيتوقف بالمؤمنة
فينتفي الحكم عند عدم الوصف فلا يجوز نكاح الامة الكتابية
المبني على ان الوصف كالشرط قال الشافعي لولا ان عدم الوصف
يوجب عدم الحكم في وصف الايمان في الاماء لوجد انتفاء

جواز النكاح الحرة بعد ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وعندنا عدم
الايمان لا يوجب بطلان نكاحهن كما ان عدم الشرط لا يوجب
عدم الحكم فقلنا يثبت بهذا النص جواز نكاح الامة واما جواز
نكاح الغير المؤمنة المذكورة فلا معرض له بالنفي والاثبات فيثبت
نكاحها بالعمومات الواردة في جواز نكاح الاماء ويرد على هذا
الاصل مسئلة ان اعترض الاول انه قال اوصيت بثلث مالي لبني فلان
انثى ثلاثة اولاد وله بطون مختلفة فادعى المولد الاكبر انه لسبب
من بعده لا يثبت لحمل تخصيصه بوصف الاكبر نفيا لنسبهم بعده
وان تخصيص بوصف الاكبر فيثبت نسبهما لهما ولدا ام ولده والثاني
انه اذا قال شهدوا الميراث لا نعلم له وارثا غيره ارض كذا قال الو حنيفة
وحمد بل الايصح هذه الشهادة ويحمل النفي في مكان اثبات غيره
والجواب عن الاول ان الزام النسب دعوته عند ظهور دليله
فرض شرعي والتخصيص بوصف الاكبر سكوت عن الآخرين
فلو كان نسبهما ثابتا لما سكت عنهما فكان نفيهما ثابتا بالسكوت
في موضع الحاجة الى البيان لا بالتخصيص بوصف الاكبر وبالاخر
انه لو قال الاكبر او سمى باسمه فيثبت له هذا ولد اولد فلان

ولدا

ولدا لا يثبت نسب الآخرين ايضا مع ان التخصيص بالتعيين او باسم
العلم لا يوجب النفي عن غيره المشار اليه والمسمى بالاتفاق بين العلماء
وعن الثاني انه يورث تهمة وتهمة وترد الشهادة فقوله ومن صور
بيان التغير الاستثناء ذهب اصحابنا الى ان الاستثناء تكلم
بالباقي بعد الثنيا اي بعد الاستثناء وكانه لم يتكلم الا بالباقي وعند
الشافعي هو صدر الكلام ينعقد علة لوجوب الكل الا ان الاستثناء
البعض يمنعه عن العمل بالبعض بمنزلة عدم الشرط في باب التعليق
فان المعلق بسبب الى ان الشرط يمنعه عن التحقق وثبوت
الحكم ويظهر فائدة الاختلاف في التخريج في قوله لفلان علي
الف الا ثيابا فانه يصح عندنا تقديره لفلان علي شيء كان
ابتكلم بالالف في حق لزوم الثياب وعنده تقديره لفلان علي
الف الا ثيابا فانها ليست علي والصدر يوجب الالف بتمام
اقول الا انه ليس في ضمنه الاستثناء قوله ومثال هذا في قوله عليه الصلوة
والسلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فعند الشافعي
صدر الكلام ينعقد علة لحرمة بيع الطعام بالطعام على الاطلاق
اي في القليل والكثير وخرج عن هذه الجملة صورة المساواة بالاستثناء
فبقي الباقي تحت حكم الصدر ونتيجة هذا حرمة بيع حفنة من الطعام

في المكيل الا ترى ان المكيل لا يشترى عددا ولا وزنا
فلا يمنع حقوق التفاوت وان كان يسيرا قوله ومن ضرورته بيان
التغيير فانه اذا قال لفلان على الف وديعة فقوله على للوجوب
وهو بقوله وديعة غيره الى الحفظ وقد تحقق ان بيان التغيير
صرف الكلام عن موجبه الظاهر كالحقيقة الى المعنى المحتمل
كالمجاز فانه اذا قال لفلان على الف وديعة فقوله على الف حقيقة
الاقرار بالدين لان كلمة على للوجوب والوجوب على الالف
هو الدين الا انه يحتمل الوديعة مجازا بطريق حذف المضاف
اى على الف حفظ درهم او بطريق اطلاق اسم المحل على الحال
كقولهم جرى النهر وبالميراث لان الدراهم محل الحفظ الواجب
بالعقد فكان قوله وديعة بيان تغيير فصح موصولا قوله اعطيتني
الفا او اسلفتني الفا فلم اقبضها من جملة بيان التغيير فان
الاعطاء لا يتم الا بالقبض فكان حقيقة التسليم والسلف
عاجل بآجل فكان الاقرار بها اقرار بالقبض حقيقة الا انه
يحتمل ان يراد بها مجرد العقد مجازا فكان قوله لم اقبضها
بيان التغيير فيصح وكذلك او من جملة بيان التغيير لو قال لفلان
على الف درهم وهي زيوف فان قوله على الف يوجب الجياد

بحفنتين منه وعندنا بيع الحفنة لا يدخل تحت النهي لان المراد
بالنهي بتقييد الصورة بيع يتمكن العبد من اثبات التساوى والتفاضل
فيه كيلا يكون ردا للنهي الى العاجز فما لا يدخل تحت المعيار المسوى كان او خارجا
عن وقيد الحديث فان معناه لا تبيعوا الطعام بالكيل حال الا
في حال المساواة فان التساوي لا يكون الا بالكيل ... اذا خرج صورة
... غير صورة المساواة قليلا كان او كثيرا
تحت العدد لا تحت حكم النهي ويتفرع على هذا حرمة بيع الحفنة بالحفنتين
... وعندنا بيع الحفنة لا يدخل تحت النهي هذا لان
النهي ... بيع الكثير بالكثير لا في البيع المطلق لان النهي
انما يتحقق فيما يقدر العبد على اتيانه كيلا يكون النهي للعاجز
وهو قبيح ... البيع المنهي بتقييد بصورة بيع يتمكن
العبد من اثبات التساوي والتفاضل فيه وهو بيع الكثير
لان المسوى هو الكيل بالاجماع فما لا يدخل تحت الكيل لا يتمكن
العبد فيه من اثبات التساوي ... فلا يكون داخلا تحت
تحت النهي ولهذا ... ان يقول ان التساوي في القليل يمكن بان
... يمكن تسويته بالحفنة ولكن التفاوت فلا معتبر
شرعا الا انه ليس في وسعه الاحتراز عنه والا انه يهدر

الكبير

لان الملك مما انما يقع في الحياة ولا في ازلوف الانادر لا يمكن ان الف
ازبوف كان مجازا من الحقيقة قوله وحكم بيان التغيير انه لا يصح موصولا
ولا يصح مفصولا لانه بعد هذا المسائل اختلفوا فيها العلماء انها من جملة
بيان التغيير فيصح بشرط الوصل او من جملة بيان التبديل وعلى هذا
جميع الفقهاء لانه بمنزلة الرجوع عن الاول واما ما روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه يجوز استثناء المنفصل فلو صحت هذه الرواية
عنه فالمراد انه اذا نوى الاستثناء عند التلفظ ثم اظهر فانه يدين
فيما بينه وبين الله تعالى **فصل** واما بيان الضرورة فمثاله في
قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث اوجب الشركة بين الابوين
ثم بين نصيب الام فصار ذلك بيانا لنصيب الاب واما بيان الضرورة
فبيان يقع بغير الكلام كما في قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث
صدر الكلام اوجب الشركة بين الابوين في الميراث ثم
تخصيص الام بالثلث دل على ان الاب يستحق الباقي فصار بيانا
بالثلثين بعد التخصيص بعده وعلى هذا قلنا لو بينا نصيب
المضاربة بان قال على ان لك نصف الربح ولم يبين نصيب
رب المال صحت الشركة في الربح بينهما والشركة شرط الصحة
فصار كانه قال لك نصف الربح ولي النصف وعلى هذا لو بينا

فلا يصح متراخيا منها
في بيان التبديل

نصيب

نصيب رب المال او سكت عن نصيب المضارب وعلى هذا حكم
المزارعة يعني اذا لم يبين نصيب صاحب البذر وسمى نصيب العامل
بان قال على ان لك ثلث الخارج جاز العقد لان السكوت
عن نصيب الآخر بيان وكذلك لو اوصى لفلان وفلان بالف
ثم بين نصيب احدهما كان ذلك بيانا لنصيب الآخر ولو طلق احدى
امرأتيه ثم وطئ احديهما كان ذلك بيانا للطلاق في الاخرى
ثم قال لفلان منهما اربعمائة كان بيانا ان سهمه الباقي
قوله بخلاف الوطء في العتق بان اعتق احدى امتيه ثم وطئ احديهما
فانه ليس ببيان العتق في الاخرى عند ابي حنيفة لان حل الوطء في الاماء
يثبت بطريقين احدهما طريق المملوكية وثانيهما طريق النكاح
بعد الاعتاق فلا يتعين جهة الملك باعتبار حل الوطء **فصل**
واما بيان الحال وهو السكوت الذي يقع بيانا بدلالة حال المتكلم
فمن رأى او رأى صاحب الشرع امرا قولا او فعلا معاينة فلم ينه
عن ذلك كان سكوته بمنزلة البيان انه مشروع مثل ما رأى عن
معاملات كان الناس يتعاملون فيما بينهم ومأكول ومشارب
كانوا يباشرونها فاقرهم ولم ينكر عليهم فدل سكوته على
جميعها مباح في الشرع اذ لا يجوز من النبي صلى الله عليه وسلم ان يقر الناس

على حكم محظور وذكر في بعض شروح اصول الفقه ان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا علم بقول او فعل صدر عن مكلف وسكت عنه وقرره ولم ينكر
عليه مع كونه قادرا على الانكار فلا يخلو اما ان يكون مما سبق من
النبي صلى الله عليه وسلم علم النهي عنها ومن المجانبة الاحرار عليها
واعتقاد اباحتها او لا يكون فان كان الاول فسكوته عنه
ورؤيته كافر يمشي الى كنيسة مع الانكار فلا يدل ذلك على جوازه لكن الفعل
وان كان الثاني فقد اختلفوا فيه فقال قوم ان لم يسبقه جرح
فتقريره يدل على الجواز وان سبقه فتقريره يدل على النسخ وقيل
طائفة ان تقريره لا يدل على الجواز والنسخ قوله والشفيع اذا
علم ببيع الدار المشفوعة وسكت عن طلب الشفعة بعد العلم بذلك كان
سكوته بمنزلة البيان بانه راض بذلك او بالبيع غيره وترك
الدار الى الطالب ببينة الثبوت حق الشفعة في دوام الجلوس مع
القدرة دل انه راض بعجزه كما قوله والبكر اذا علمت بتزويج الولي
اياها وسكتت عنه او كان ذلك بمنزلة البيان بالرضى لان الحاجة
تزويج الولي [illegible] بينها وبين [illegible]
الازواج ولا تحول بينها وبين الانكار سكوتها دليلا على الرضا
قوله والمولى اذا رأى عبده يبيع ويشتري في السوق فسكت عن النهي كان ذلك

السكوته

السكوته بمنزلة الاذن الصريح لضرورة دفع الغرور عن الناس
وذلك انهم لما راوا ان المولى لم يمنعه زعموا انه راض بتجارته
فعاملوه ببيع وشرا فلو لم يكن ذلك اذنا لكان سكوته
غرورا في حقهم والغرور مدفوع شرعا فيصير ماذونا في التجارات
قوله والمدعى عليه اذا نكل اي امتنع عن اليمين في مجلس القضاء اذا
استحلفه القاضي يكون الامتناع بمنزلة الرضاء بلزوم المال بطريق
الاقرار عندهما وعند ابي حنيفة بطريق البذل لانه سكت عن دفع
دعوى المال في اليمين مع القدرة عليه كان ذلك دليلا على الرضاء
بلزوم المال وهذا بالاتفاق لكنه اختلف في انه بطريق الاقرار
او بطريق البذل المدعى به لعدم الاعداء عن اليمين فالاول قول
ابي يوسف ومحمد والثاني قول ابي حنيفة وبهذا المعنى لا يجري
عنده الاستحلاف في الاشياء الستة وعندهما يجري لان البذل لا يجري
في هذه الاشياء حتى لو قالت امرأة اجنبية في دعوى النكاح عليها
لا نكاح بيني وبينك ولكن بذلت لك نفسي لا يصح بذلها واما الاقرار
فيصح في هذه الاشياء قوله فان اصل ان السكوت في موضع الحاجة
الى البيان بمنزلة البيان ولهذا الطريق قلنا الاجماع يثبت بنص
البعض وسكوت الباقين وذلك ان وقعت الى دينه فتكلم فيها

فيها البعض الملائم من الصحابة وغيرهم وسكت الباقون بعد
بلوغهم وبعد مضي مدة التامل والتفكر في ذلك وكذلك اذا
نقل واحد من اهل الاجتهاد فعلا وعلم به اهل زمانه ولم ينكر عليه احد
بعد مضي مدة التامل يكون ذلك اجماعا على انه عقيدة لانه لو
لم يكن حقا عندهم لما حل السكوت عنه لان الساكت عن الحق
شيطان اخرس ولا نظن باهل الدين ذلك والعلم عند الله العلي
الصحيح رضي الله عنهم اجمعين السكوت عن الحق **فصل** في بيان العطف
يشترط ان يعطف مكيلا او موزونا على جملة مجملة ليكون ذلك بيانا للجملة
مثاله اذا قال لفلان علي مائة ودرهم او مائة وقفيز حنطة كان العطف
بمنزلة البيان ان الكل من ذلك الجنس وكذا قال مائة وثلثة اثواب
او مائة وثلثة دراهم او مائة وثلثة اعبد فانه بيان ان المائة من ذلك
الجنس بمنزلة قوله احد وعشرون بخلاف قوله مائة وثوب وثوبان ومائة وشاة
حيث لا يكون ذلك بيانا للمائة واختص ذلك في عطف الواحد
بما يثبت دينا في الذمة كالمكيل والموزون وقال ابو يوسف
يكون بيانا في مائة وشاة ومائة وثوب على هذا الاصل والاصل
ان المثبت ثلثة حيث تقع صفة بيانا ان العطف المعدود على المعدود
ويكون المعدود من المقدرات كما مر وجب بيانا ان يذكر العدد في

المعطوف

المعطوف عليه سواء كان المقدرات او غيرها كما في قوله مائة وثلثة
اثواب ومائة وثلثة دراهم ومائة وثلثة اعبد وقال الشافعي
ذكر المعدود في المعطوف من المقدرات كما في قوله مائة وثوب
ومائة وشاة فالاول يكون المعطوف بيانا للاول وكذا الثاني
يكون في الثالث وهذا لان الناس اعتادوا حذف التفسير
المعطوف عليه في العدد بدلالة التفسير في المعطوف فيما اذا كان
المعطوف من قبيل المفسر المحذوف وهو الدراهم والقفيز مثلا
فصار العطف في كلامهم بيانا كما في المعطوف عليه ولكن هذا
مقيد بما اذا كان المفسر من قبيل المكيلات والموزونات وكذا
قال مائة وثلثة اثواب حتى تلك الصورة صورة اخرى
ان يذكر العدد في المعطوف ايضا مع حذف المفسر بها التمييز
بالمكيلات والموزونات كما في قوله مائة وثلثة اثواب ومائة وثلثة
اعبد واما جعل هذا بيانا لانه بمنزلة احد وعشرين لان المعطوف
والمعطوف عليه بمنزلة عدد واحد كالعقود مما يشترك فيها
العدد او كل منها جملة واحدة كاحد عشر وخمسة عشر الى ان تركبت
مع توسط حرف العطف وقد حذف ذلك في عشرة وما فوقها ولانه
ذكر عددين مبهمين واعقبهما تفسيرا فانصرف اليهما بالتساوي الحاجة

الى التفسير كما لو قال له علي مائة وثوب ومائة وشاة فيما لا يلي
المعطوف من المكيلات والموزونات ولم يكن المعدود مذكوراً
في المعطوف والفرق بين المكيل والموزون وبين غيرهما ان العادة
بالحذف لا يكتفي الا اذا وجدت في المكيل والموزون لضرورة
كثرة الكلام فيما يكثر استعماله وكثرته فيما يثبت دينا في الذمة في
عامة المعاملات وهو المقدر بخلاف الثياب لانها لا تثبت في الذمة
في قضاء ولا يثبت الا في السلم خاصة فلذا لم يوجد الاكتفاء فيها
لو قال ابو يوسف هو لكل بيانا على هذا الاصل ويكون المعطوف
والمعطوف عليه بمنزلة شيء واحد لان الواو للجمع للكل
في قوله مائة ودرهم والفرق بين الكل تقدم وقد سبق **فصل** واما
بيان التبديل وهو النسخ يجوز ذلك من صاحب الشرع ولا يجوز ذلك
من العبد اي النسخ في اللغة عبارة عن التبديل قال الله تعالى واذا
بدلنا آية مكان آية وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمدة
الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله الا انه تعالى اطلقه فصار
ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا كالقتل بيان
محض للاجل في حق صاحب الشرع لانه مقتول باجله بلا شبهة
وفي حق القاتل تغيير وتبديل ولهذا يجوز النسخ من صاحب الشرع

لانه يملك

لانه بيان محض منه ولا يجوز من العباد ثم تصرف ثم وعبارة ثم لكن
التصرف اذا صدر من العبد صح شرعا ولا يجوز ابطال ما صح شرعا
ويثبت بخلاف بيان التغيير فانه يصح بشرط الوصل لانه بيان
لتصرف اللفظ عن موجبه الى محتمله قوله وعلى هذا ابطل استثناء
الكل عن الكل لانه نسخ الحكم ولا يجوز الرجوع عن الاقرار
والطلاق والعتاق لانه نسخ وليس للعبد ذلك لان ابطال النسخ
لا يجوز من العباد قلنا بطل استثناء الكل عن الكل مثل قوله
لفلان عشرة الا عشرة لانه نسخ الحكم ولا يجوز الرجوع عن الطلاق
والعتاق والاقرار لانه نسخ فالا قلنا اذا قال نسائي
طوالق الا زينب وعمرة وسعاد وليس له نساء غيرهن يصح ويطلق
واحدة منهن وهو استثناء الكل من الكل قلنا الا استثناء
من الكل انما لا يصح اذا كان بعين اللفظ اما اذا كان
بغير ذلك اللفظ فيصح ولهذا لو قال نسائي طوالق الا نسائي
لا يصح الاستثناء قوله ولو قال لفلان علي الف قرض او ثمن
المبيع وقال هو زيوف كان ذلك بيان التغيير عندهما فيصح
موصولا عندهما وهو بيان التبديل عند ابي حنيفة فلا يصح
وصلا لان الدراهم نوعان جياد وزيوف الا ان الجياد

فالبيع و بالمبيع الذي تواضعا فيما بين الناس فصار الاخر كالجي
مع التنقيح الى ... ولهذا قال ابو حنيفة لا يصدق وان وصل
لان بيان تغيير لان حق المعاوضة يقتضي وجوب المال
بمقابلة المبيع ... عيب ... كان رجوعا ...
لا يصح موصولا او مفصولا فصار كدعوى الاجل في الدين
ونحو ... في البيع قوله ولو ... لفلان علي الف من ثمن
الجارية ما بعتها ولم اقبضها الجارية لان الاخر لما اقر بالجارية
المبيعة ... كان ذلك بيان تغيير عند ابي حنيفة والاقرار
بلزوم الثمن اقرار بالقبض عند هلاك المبيع اذ لو هلك قبل
القبض ينفسخ البيع فلا يبقى الثمن لازما فكان قوله لم اقبضها
رجوعا بعد الاقرار بالقبض ولزوم الثمن البيع [illegible]
رسول الله صلى الله عليه وسلم ... الرسل والخصص الخطأ
ثم من بعد الرسول ... ينطلق على طريقة ...
والصحابة رضي الله عنهم ولهذا قيد ... رسول صلى الله عليه وسلم
فصل في اقسام الخبر خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ... الكتاب في حق
لزوم العلم والعمل ... من يطع ... فقد اطاع الله ... بقوله تعالى
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ... من البحث

على اقسام في الكتاب من الخاص والعام والمشترك والمأول ولا اخرها
واحكامها وتفاوت مراتبها فهو كذلك في حق السنة الا ان ... البحث
المذكور بتمامه ياتي في قسم السنة لان قوله عليه الصلاة والسلام
مثل الكتاب وهو كلام يجمع لوجوه الفصاحة والبلاغة
فتجري فيه هذه الاقسام ايضا فيكتفي ببيانها في الكتاب بيانا فيه
الا ان الشبهة في باب الخبر في ثبوته من رسول صلى الله عليه وسلم
واتصاله به لا في نفس الخبر فانه حجة قطعية بلا شبهة ولهذا الاختص
الا ان الشبهة في طريق الاتصال صار الخبر على ثلثة اقسام قسم صح
من رسول صلى الله عليه وسلم وثبت منه بلا شبهة وهو المتواتر لانه
وقسم فيه ضرب شبهة ... وهو المشهور ... شبهة ...
لما كان من الاحاد في الاصل كان في الاتصال ضرب شبهة
صورة لا معنى وقسم فيه احتمال الشبهة وهو الاحاد ... الاحتمال
ان لا يكون من النبي صلى الله عليه وسلم ... عدم الاتصال
قوله فالمتواتر ما نقله جماعة ... لا يتصور توافقهم على الكذب
لكثرتهم ... هكذا مثل نقل القرآن واعداد الركعات
ومقادير الزكوة التواتر لغة تتابع امور واحد بعد واحد
يقال تواتر الكتب اذا جاء بعضها اثر بعض ... انقطع

فان قيل كيف يشترط ان لا يتصور تواطؤهم على الكذب لكثرتهم
وان اتصل بك هكذا معناه ان يدوم هذا الحد وهو الكثرة
من اوله الى ان اتصل بك بان يكون اوله كآخره واوسطه
كطرفيه ثم شرط ان لا يجمع عددهم وعد التهم كما شرط غيره
قلت اما عدد الحصا فمختلف فيه والجمهور على انه لا يشترط
فان الحجيج او اهل الجامع لو اخبروا عن واقعة صدتهم عن الحج او
عن الصلوة يحصل العلم بخبرهم مع كونهم محصورين واما العدالة
وتباين الاماكن فليس بشرط ايضا عند الجمهور لحصول العلم بالخبر لا
ان اهل الشعوبة واحدة او بلدة واحدة ولو اخبروا بشيء
يحصل العلم به لكثرتهم قوله والمشهور ما كان من الآحاد في
القرن الاول ثم اشتهر في العصر الثاني وتلقته الامة بالقبول
قلت كالمتواتر حتى اتصل بك وذلك حديث المسح على الخفين
والرجم في باب الزنا وانما قيد بالاشتهار في العصر الثاني
لانه لا اعتبار للاشتهار في القرون التي بعد القرون الثلثة
فان عامة الاخبار الآحاد وان اشتهرت في هذه القرون
فلا يسمى مشهورا ولا يجوز بها الزيادة على كتاب الله وهو مثل
خبر الفاتحة والتسمية في الوضوء وذلك المشهور مثل حديث المسح

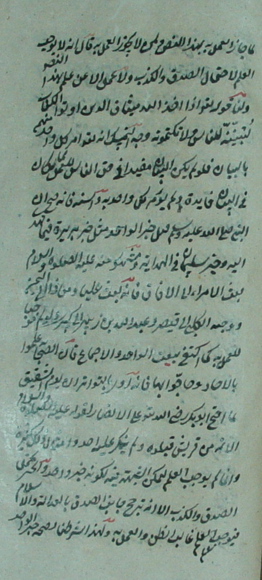
على الخف



على الخف والرجم في باب الزنا قوله ثم المتواتر يوجب العلم القطعي
ويكون رده كفرا يوجب علما قطعيا بمنزلة العيان علما ضروريا ويكون
رده كفرا وهذا لانه لا يتصور عادة ان يتفق الجماعة الكثيرة
خصوصا التي يبعد عن الاحصاء مع عدالتهم وتباين اماكنهم
على الكذب كما لا يتصور ان يجتمعوا على مأكل واحد ومشرب واحد
في زمان واحد لكن في محصل العلم الضروري انه خبر صدق وما
علم بالضرورة يكون انكاره كفرا الا ترى ان علم الشخص بنبوة
وانه انما يحصل بالاخبار لعاصرهم حتى يحصل لا انه
العلاقة في رحم امه والاخر وجد من بطنها وذلك انما يثبت بالخبر
ثابتة وامه فثبت انه لا سبيل الى انكاره ورده الا منكر
الله وآباءه قوله والمشهور يوجب الطمأنينة ويكون رده بدعة
ولا خلاف بين العلماء في لزوم العمل بها وانما الكلام في الآحاد
والمراد به العلم مع شبهة صورة لكن لا يكون جاحده كما
يكفر جاحد المتواتر لانه لما ثبت بشبهة عقلا لانه من الآحاد
في الاصل الا ان في انكاره تخطئة اهل العصر الثاني في قبولهم
اياه وتخطئة العلماء ويكون بدعة وضلالة فلا يسمى العلم
المستفاد به طمأنينة لانه لا يمكن الشك اليه بظهوره في الحال مع

لمكن خبر شبهة فيه صورة بالنظر الى ابتداءه ولا خلاف
بين العلماء في لزوم العمل بها اي بالمتواتر والمشهور بخلاف
خبر الواحد لان فيه اختلافا بين العلماء في لزوم العمل قوله
نقل خبر الواحد وهو ما نقله واحد عن واحد او جماعة
عن واحد او واحد عن جماعة ولا عبرة للعدد اذا لم يبلغ
حد المشهور الا اعتبار لكثرة العدد اذا كان دون كثرة
عدد المشهور فانه لا يخرج بهذه الكثرة عن كونه خبر الواحد ويجوز
ان يكون هذا احترازا عن قول من فرق بين الخبر الواحد والاثنين
وخبر الاثنين دون الواحد وبعضهم قبل خبر الاربعة دون
من عداها في صور الشرع بين الكل قوله وهو يوجب العمل في الاحكام
الشرعية بشرط الاسلام الراوي وعدالته وضبطه وعقله واتصل
بكم ذلك من الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا الشرط ولا يوجب
علم لا علم اليقين ولا علم طمانينة وهذا مذهب اكثر اهل العلم
وجملة الفقهاء وقال بعض اصحاب الحديث انه يوجب علم اليقين
وذهب بعض اهل الحديث الى انه لا يجوز العمل بخبر الواحد اصلا وصحح
الروايات العقلية عدما لكل به علم ممن اوجب العلم قال جمعت
الصحابة على العمل باخبار الاحاد فلو لم يوجب خبر الواحد العلم

لما جاز


لما جاز العمل به بهذا النص لما لا يجوز العمل به قال انه لا يوجب
العلم لاحتمال الصدق والكذب ولا عمل الا عن علم بهذا النص
ولنا قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
لتبيننه للناس ولا تكتمونه وجه التمسك انه تعالى امر كل واحد منهم
بالبيان فلو لم يكن البيان مقيدا في حق الناس للعمل لما كان
في البيان فايدة ولم يوجد [illegible] واحد به والسنة فانه صح ان
النبي صلى الله عليه وسلم قبل خبر الواحد مثل خبر بريرة فيما اهدي
اليه وخبر سلمان في الهداية والصدقة ومشهور عنه عليه الصلاة والسلام
بعث الامراء الى الافاق فانه بعث عليا ومعاذا الى اليمن
ووجه الكلبي الى قيصر وعبد الله بن زبير الى كسرى والعلم ضرورة جعل
للعمل به كما اكتفى ببعث الواحد والاجماع فان الصحابة عملوا
بالاحاد وما احتجوا بها فانه لو ترك التواتر الى يوم التحقيق
لما احتج ابو بكر رضي الله عنه على الانصار بقوله عليه الصلاة والسلام
الائمة من قريش قبلوه ولم ينكر عليه احد وامثال ذلك كثيرة
وان لم يوجب العلم لتمكن الشبهة فيه لكونه خبر واحد والخبر يحتمل
الصدق والكذب الا انه ترجح جانب الصدق بالعدالة والاسلام
فيوجب العلم غالب الظن والعمل به ولهذا اشترطنا لصحة خبر الواحد

شرائط الراوي في روايته من اول ما نقل من رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى ان انتهى الينا واما الاسلام فهو التصديق والاقرار بالله
كما هو باسمائه وصفاته وقبول احكامه وشرائعه وهو نوعان
احدهما ان يثبت بنشوئه بين المسلمين وثبوت احكام الاسلام
لغيره من الوالدين من غير ان يوجد منه الاقرار باللسان
بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره
من الله وقبول احكامه وشرائعه الا ان هذا كان [illegible] بشرط
لان الناس لا يقدرون على بيان اسمائه وصفاته كما هو
والثاني ثابت بالكمال بالاخبار فيه وهو ان يثبت التصديق والاقرار
بالله كما هو باسمائه وصفاته وبما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم
وانما شرط الاسلام لان الباب باب الدين والكافر يعاند
في الدين [illegible] لا يهدم الدين بحق [illegible] فيه
فيثبت بالكفر تهمة الاقرار والكذب ولذا ردت شهادة الكافر
على المسلم بعداوته واما العدالة فهي الاستقامة على طريق العقل
والشرع مع رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى حتى اذا
ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة سقطت عدالته وصار متهما بالكذب
وانما شرط العدالة لانه بها يثبت جهة الصدق وجزءه لانه

ما


لا يتم تركيب المحظورات [illegible] حاره عن محظورات دينه انزجار
عن الكذب الذي هو اشد خطرا منها واما الضبط
فهو سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهمه بمعناه الذي اريد به ثم حفظه
ببذل المجهود ثم الثبات عليه الى حين ادائه ومراقبته بمذاكرته
على اساءة الظن بنفسه الى حين ادائه وهذا لان قبول خبر الواحد
باعتبار رجحان جهة الصدق فيه وذا لا يتحقق الا بحسن ضبط
خبر الاول من حين سمع الى ان يرويه واما العقل فهو نور يضيء به
طريق يبتدا به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدي المطلوب
للقلب فيدركه القلب بتوفيق الله تعالى وانما اشترط ها هنا الكامل منه
وهو عقل البالغ دون [illegible] وهو عقل الصبي وهذا لانه
العقل [illegible] شيئا فشيئا وهو
تبين [illegible] الشرع الاحكام [illegible]
[illegible] له واعتمد [illegible]
التي [illegible] تيسيرا علينا وانما شرط العقل [illegible] الخبر الذي
يروى به كلام والمراد بالكلام ما يسمى كلاما صورة ومعنى اذ كل
موجود من الحوادث [illegible] ومعنى الكلام لا يوجد
الا بالعقل والتمييز لان الكلام وضع [illegible] يقع البيان بجد



الحروف بلا قصد معنى كصياح الطيور لا يسمى كلاما وان يجمع حرفي
منظومة وقصد المعنى لا يوجد بدون العقل فاذا وجد هذه الشرايط
الاربعة الا اذا ورجح جانب الصدق فلهذا يوجب العمل دون
العلم لما ذكرنا من الشبهة فان قلت لو لم يوجب خبر الواحد العلم
لما ثبت احكام الاخرة باخبار الاحاد كالوارد في ادية (?) وعذاب
القبر ونحوهما لانه لا حظ فيها الا العلم قلت منها ما هو مشهور وانه يوجب
العلم عند كثير من اصحابنا ومنها ما هو من الاحاد لكنه يوجب ضربا
من العلم علما مرد فيه نوع العمل ايضا وهو عقد القلب عليه قوله
ثم الراوي في الاصل قسمان قسم معروف بالعلم والاجتهاد كالخلفاء
الاربعة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد
بن ثابت ومعاذ ابن جبل وامثالهم رضوان الله عليهم اجمعين
فان قلت حديثهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم يكون
العمل بروايتهم اولى من العمل بالقياس بينا البيان ما يقوي الخبر
وضعفه ولانكم التمسك بخبر الواحد اولى من العمل بالقياس خلافا
لمالك لنا اجماع الصحابة فانهم كانوا يتركون ارائهم بالخبر فان
ابا بكر رضي الله عنه نقض حكما حكم فيه برأيه لحديث سمع عن بلال وترك
عمر رضي الله عنه رأيه في الجنين وفي دية الاصابع بالحديث وترك

ابن عمر

ابن عمر رضي الله عنه رأيه في المزارعة بالحديث الذي سمعه
من رافع بن خديج وغيرها امثاله كثيرة ولان الشبهة في القياس
هو الاصل لان الوصف الذي يلحق بوجود الفرع وبالاصل
لا يعلم يقينا ان حكم المقيس عليه معلول به ام لا واليقين في
الخبر هو الاصل لانه كلام الرسول عليه الصلوة والسلام وانما الشبهة
في نقله بعارض فكان الخبر اقوى قوله ولهذا رد محمد (?) حديث
الاعرابي الذي كان في عينيه سوء في مسئلة القهقهة وترك القياس
ان ضعف [illegible] هو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي باصحابه
خلفه في [illegible] فوقع في ركية فضحك بعض اصحابه فقال عليه الصلوة
والسلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا
فان قلت راوي هذا الخبر معبد الجهني وهو لم يعرف بالفقه والاجتهاد
بين الصحابة فكيف يصح هذا [illegible] او تاييدا قلت رواه العدل
[illegible] وهو معروف بالفقه [illegible] والنهاية و
[illegible] لا [illegible] لان على [illegible] الطهارة [illegible] الى [illegible]
الا [illegible] البدن [illegible] الطهارة
فلهذا لا [illegible] الطهارة [illegible] القهقهة
لا ينقض الطهارة خارج الصلوة لانتفاء علة قوله ورد حديث

الجهني

تأخير الفائتة مسئلة المحاذاة وترك القياس به وهو قوله عليه الصلوة
والسلام اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى امر الرجال بتاخير
النساء ومن ضرورته النهي عن المحاذاة لها والامر بتقدمه عليها
فاذا حاذته المرأة وحاذاها الرجل ويكن منه لغو الصلوة
وترك القياس بهذا الحديث لانه كان تاركا للفرض تاخيرها وعن
مقام التقدم عليها فصار مرتكبا للمحظور المحاذاة وكان منه لغو الصلوة
وترك القياس بهذا الحديث وهو انه نهى عن ... في الصلوة
اعتبار الصلوة ... وروى الحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
وهو معروف بالفقه والاجتهاد قوله وروى حديث القي
وترك القياس فيه وهو انه عليه الصلوة والسلام قال من
قاء او رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته
ما لم يتكلم والقياس انه لا ينقض الوضوء لان الخارج ليس بنجس
فان قلت المرة والبلغم والطعام المختلط بهما طاهر ... ولذا
نعم نجس الطعام قلت لو كان هذه الاشياء نجسة لا يتصور فيه
القليل والكثير وروى هذا الحديث عائشة رضي الله عنها
وهي فقيهة الامة وهذا اشكل بتعليل الفقهاء مسئلة التي بخروج
الطوب بالنجس فرق ابو حنيفة ومحمد وبين في البلغم وغيره

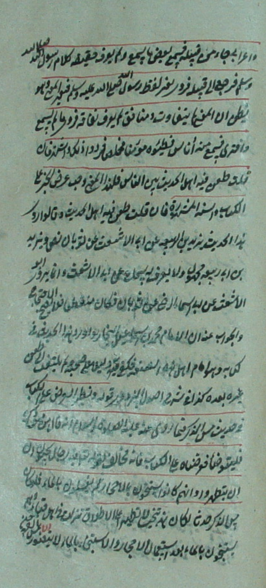
وحكم

وحكم ابو يوسف بهما قضية على ما يعرف بتمامه في الفروع قوله
وروى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه حديث السهو بعد السلام و
ترك القياس به وهو قوله عليه الصلوة والسلام لكل سهو سجدتان
بعد السلام والقياس ان يسجد قبل السلام كما قال الشافعي لانه ضر
الفائتة والجابر يقوم مقام الفائتة والفائتة في الصلوة
فكذا ما هو جابر قوله ولما صار ... من الرواة هم المعروفون
بالحفظ والعدالة دون الاجتهاد والفتوى كابي هريرة
وانس بن مالك فان وافق ... الصحيح رواية مثلهما عندك فان وافق
الخبر القياس فلا خفاء في لزوم العمل به وان خالفه كان
العمل بالقياس اولى ومثاله ما روى ابو هريرة رضي الله عنه
الوضوء مما مسته النار فقال له ابن عباس رضي الله عنهما ارأيت
لو توضأت بماء سخين اكنت تتوضأ منه فسكت وانما رده
بالقياس لو كان عنده خبر ... الفرد كان العمل
بالقياس اولى لان ضبط حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمعناه والوقوف على كل المراد من كلامه عظيم الخطر فانه عليه
الصلوة والسلام قد اوتي جوامع الكلم وقد كان نقل الحديث
بالمعنى مستفيضا فيهم فاحتمل ان هذا الراوي نقل الحديث بعبارة

لا يتقطع لمن التي انتظم بها عبارة الرسول عليه الصلوة والسلام المقصود
فيحتمل ان ذكر [illegible] او الكل بالمعنى لا يتحقق الا بقدر فهمه من فيه خلل
[illegible] والخبر يشهد بزيادة [illegible] عنها القياس فعلم ترك روايته الا اذا
ان ابا هريرة رضي الله عنه لما روى الوضوء مما مسته النار فقال له
ابن عباس رضي الله عنه ارأيت لو توضأت بماء سخين اكنت متوضيا
منه فانما رده بالقياس اذ لو كان عنده خبر لرواه وعلى هذا الاصل
الخبر ترك بالقياس اذا لم يكن الراوي معروفا بالفقه والاجتهاد
وترك اصحابنا رواية ابي هريرة في مسئلة المصراة بالقياس وهو ما
ان ابا هريرة روى قال عليه الصلوة والسلام لا تصروا الابل والغنم فمن
ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها
وان سخطها ردها وصاعا من تمر والتصرية في اللغة [illegible]
[illegible] ترك الحلب ليجتمع اللبن فيظن المشتري انها غزيرة اللبن
فهذا الحديث مخالف للقياس لان ضمان العدوان في ذوات الامثال
بالمثل وفي ما لا مثل له بالقيمة بالاجماع واللبن ان كان
[illegible] ان لم يكن [illegible] بالقيمة
[illegible] للقياس فلهذا ترك اصحابنا [illegible]
[illegible] الفقه الراوي لتقديم الخبر على القياس [illegible]


رضي الله عنه واختاره القاضي الامام ابو زيد وخرج عليه
حديث المصراة وتابعه اكثر المتأخرين فاما عند الشيخ ابي الحسن الكرخي
ومن تابعه من اصحابنا فليس فقه الراوي شرطا لتقديم الخبر على
القياس بل يقبل خبر كل عدل مطلقا بشرط ان لم يكن مخالفا
للكتاب والسنة المشهورة لان التغير من الراوي بعد ثبوت عدالته
وضبطه موهوم والظاهر انه يروي كما سمع ولو غير لغير على وجه لا يتغير المعنى
هذا هو الظاهر من احوال الحفظ الرواة العدول خصوصا من الصحابة
لشهادتهم احوال النصوص وهم من اهل اللسان ثم اعترض على ما
اختاره صاحب الكتاب وهو القول الاول بوجوه احدها انكم عملتم
بخبر ابي هريرة في صوم الصائم اذا اكل او شرب ناسيا وان كان
مخالفا للقياس حتى قال ابو حنيفة لولا الرواية لقلت بالقياس
وان عمر رضي الله عنه قبل حديث حمل بن مالك في الجنين وان كان مخالفا
للقياس لان الجنين ان كان حيا وجبت الدية وان كان ميتا
لا يجب فيه شيء ولذا قال عمر [illegible] لقضينا برأينا [illegible]
صلى الله عليه وسلم وثانيها ان خبر المصراة [illegible] الكتاب
والسنة لان ضمان العدوان في [illegible] مقدر بالمثل بالكتاب وهو
قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وفي ما لا مثل له مقدر بالقيمة

بالحديث المعروف وهو قوله عليه الصلاة والسلام من أعتق شقصا له
من عبد قوم عليه نصيبه إن كان هو موسرا الحديث وتأويلهما
انا لا نسلم ان ابا هريرة لم يكن فقيها بل كان فقيها ولم يعدم شيئا
من اسباب الاجتهاد وقد كان يفتي في زمان الصحابة وما كان يفتي
في ذلك الزمان الا فقيه مجتهد وكان عليه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد دعا النبي عليه الصلاة والسلام له بالحفظ وسمي بالفقيه
حتى اشتهر انه روى عن ابي هريرة رضي الله عنه سبعمائة من اولاد
المهاجرين والانصار قوله ولما عرفت الاختلاف في احوال الرواة قلنا
شرط العمل بخبر الواحد ان لا يكون مخالفا للكتاب والسنة المشهورة
وان لا يكون للخلاف فيه فلقوه بالاضطراب لان العمل به
ان يلزم اشتراط موافقة خبر الواحد الكتاب والخبر المشهور لفظا
على وما حال الراوي ليس كذلك فكان الراوي لا يكون فقيها
شيئا فشرط خبر ان لا يكون مخالفا لما ذكر قوله قال عليه الصلاة والسلام
تكثر لكم الاحاديث من بعدي فاذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على
كتاب الله تعالى فما وافق فاقبلوه وما خالف فردوه وتحقيق
ذلك في رواية عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال الرواة
عليه ثلاثة اقسام مؤمن مخلص صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرف معنى



واعرابي جاء من قبيلة فسمع بعض ما سمع ولم يعرف حقيقة كلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم فرجع الى قبيلته فروى بغير لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فتغير المعنى وهو
يظن ان المعنى لا يتفاوت ومنافق لم يعرف نفاقه فروى ما لم يسمع
وافترى فسمع منه اناس فظنوه مؤمنا مخلصا فرووا ذلك واشتهر فلذلك
طعن فيه اهل الحديث بين الناس فلهذا المعنى وجب عرض الخبر على
الكتاب والسنة المشهورة فان قلت طعن فيه اهل الحديث وقالوا راوي
هذا الحديث يزيد بن ربيعة عن ابي الاشعث عن ثوبان ويزيد
بن ربيعة مجهول ولا يعرف له سماع عن ابي الاشعث وانما يروي ابو
الاشعث عن ابي اسماء الرحبي عن ثوبان فكان منقطعا فلا يصح الاحتجاج
والجواب عنه ان الامام محمد بن اسماعيل البخاري رواه واورد هذا الحديث في
كتابه وهو امام اهل هذه الصنعة فكفى به دليلا على صحته ولم يلتفت الى الطعن
غيره بعده كذا في شرح اصول البزدوي قوله ونظيره العرض على الكتاب
في حديث مس الذكر فيما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من مس ذكره
فليتوضأ فعرضناه على الكتاب فانه مخالف لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان
ان يتطهروا وانهم كانوا يستنجون بالاحجار ثم يغسلون بالماء فلو كان
مس الذكر حدثا لكان هذا تنجيسا لا تطهيرا على الاطلاق لان اهل قبا كانوا
يستنجون بالماء بعد استعمال الاحجار والاستنجاء بالماء لا يتصور بلا مس



جميعا فلو كان مس الذكر حدثا لما يكون الاستنجاء تطهيرا وقد ثبت بالنص
انه تطهير على [illegible] فيقتضي ان لا يكون مس الذكر حدثا يوجب الوضوء
لانه [illegible] مس الذكر فلو لم يكن المس حدثا لما يوجب الوضوء
[illegible] الذي يقتضي ان لا يكون حدثا لما ذكرنا فلهذا
الحديث [illegible] الخصم [illegible] بانه تطهير عن النجاسة الحقيقية بمنزلة
تطهير الثوب ولذا استحق المدح لا باعتبار الطهارة عن الحدث
والتطهير عن النجاسة الحقيقية لا ينافي كون المس حدثا لا انا لا نقول
بالمس ايضا انما يكون الحدث مذموما اذا لم يكن [illegible] الاستنجاء
الوضوء واذا كان لا احكام الطهارة الحكمية كان حسنا وكان
[illegible] ولا اقل من ان لا ينافي المدح المقارنة الا
الاثر ان [illegible] احكام [illegible] وان كان [illegible]
[illegible] مطلق لانه لا نسلم ذلك [illegible] تطهير
عن النجاسة الحقيقية [illegible] الطهارة الحكمية لا يحصل دون
[illegible] قوله عليه الصلاة والسلام [illegible]
[illegible] فكان باطل [illegible]
[illegible] الكتاب يوجب تحقيق
[illegible]

وللخصم

وللخصم ان يقول تحقيق الشيء بوجوده لا يستلزم صحة الاثر
الا ان الشيء يوجد بتركيبه ومحله [illegible] ومع ذلك توقف صحة
[illegible] من الشرائط كالصلاة يوجد بشرائطه واركانه ومع
ذلك يتوقف صحته على سنن الوضوء [illegible] ومثال الوضوء على
الخبر المشهور وانه القضاء بشاهد ويمين فانه [illegible]
لقوله عليه الصلاة والسلام البينة على المدعي واليمين على من انكر
وهو ما روى ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قضى بشاهد ويمين [illegible] الحديث المشهور وهو
وهو قوله عليه الصلاة والسلام البينة على المدعي واليمين على من
انكر المدعى عليه [illegible] على المنكر [illegible] الشرع جعل
الايمان [illegible] لان اللام لاستغراق الجنس
[illegible] الجنس شيء آخر [illegible] المدعي [illegible]
[illegible] فقد خالف النص [illegible]
[illegible]
[illegible] من المنكر وجنس البينة على المدعي [illegible]
فلو كان اليمين حجة للمدعي [illegible] اليمين بين المدعي والمنكر
وهو خلاف النص قوله وباعتبار [illegible]

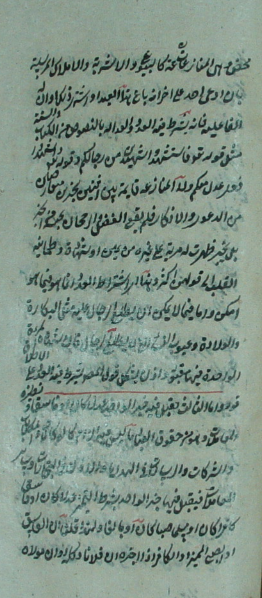
الواحد حتى ان اللفظ لا يعمل به كما اذا عمل الصحابة بخلاف
موجب الحديث وكما اختلف الصحابة في حادثة باراءهم ولم يحتج
بعضهم في ذلك بالحديث الوارد فيها وكما اذا ورد فيما يعم به
البلوى وكذا في المسئلة الرضاع فان الظاهر في هذه الصورة انه
لو كان الخبر صحيحا لما خفي عليهم فجوزه ومن صورة مخالفة الظاهر عدم
اشتهار الخبر فيما يعم به البلوى فيما يمس الحاجة في عموم الاحوال
مثل حديث الجهر بالتسمية فان امر التسمية فيما يعم به البلوى مع انه
لم يشتهر في العصر الاول والثاني فدل ذلك على زيافته لانهم
ارى ان السلف لا يتهمون بالتقصير في متابعة السنة مع ان الدواعي
لعدم استفاضته تنقل ما يعم به البلوى فاذا لم يشتهر الخبر مع شدة
الحاجة دل على عدم صحته وهذا مذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي من اصحابنا
المتقدمين وهو مختار المتأخرين منهم وعند عامة الاصوليين
يقبل اذا صح سنده ويشكل على ما ذكر في الكتاب الجهر بالبسملة
في الفصد والحجامة والقهقهة في الصلوة وافراد الاقامة وقراءة
الفاتحة خلف الامام وتركها ولا اخفاء بها التسمية وغيرها فان كلها يعم
مع ان الحرمة ثابتة فدل ذلك ان الحكم اذا اخبره واحد ان
امرأته حرمت بالرضاع الطاري جاز ان يعتمد على خبره ويتزوج اختها

ولو اخبره


ولو اخبره ان العقد كان باطلا بحكم الرضاع لا يقبل خبره
وكذلك اذا اخبرت المرأة بموت زوجها او طلاقه وهو غائب
جاز لها ان يعتمد على خبره وتتزوج بغيره ولو اشتبهت عليه
القبلة فاخبره واحد عنها وجب العمل به ولو وجد ماء
لا يعلم حاله فاخبره واحد عن نجاسته لا يتوضأ به بل يتيمم
الا مثل الخبر المخالف للظاهر اذا اخبره واحد ان امرأته
حرمت عليه بالرضاع الطاري على النكاح بان يتزوج صغيرة
فاخبره ثقة انها قد ارضعتها امه او اخته جاز الاعتماد
على خبره ولكن يجب ان يتزوج اختها ولو اخبره ثقة ان العقد
العقد كان باطلا بحكم الرضاع [illegible] امرأة
واحدة لا يقبل خبره لانه مخالف للظاهر لانه جرى
النكاح بينهما [illegible] لشهود
[illegible] والظاهر انه لم يخف على [illegible]
سبب حرمتها [illegible]
انه غير صحيح بخلاف مسئلة الرضاع الطاري [illegible]
للظاهر وانما قدم تلك المسئلة [illegible]
امر الثابت بيد [illegible] الحكم مع وصف مخالفة الظاهر وجودا

وعيبها وكذا اذا اخبرت المرأة فهذه المسئلة معها او اخبر ما تقبل
خبر الواحد فيها لعدم مخالفة الظاهر في جميعها **فصل** خبر الواحد
حجة في اربعة مواضع خالص حق الله تعالى ما ليس بعقوبة
وخالص حق العباد ما فيه الزام محض وخالص حقه ما ليس
فيه الزام اصلا وخالص حقه ما فيه الزام من وجه اما الاول
فيقبل فيه خبر الواحد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل
شهادة الاعرابي في هلال رمضان وهو خالص حق الله
فمثل عامة شرائع العبادات مثل الصلوة والصوم وما هي [كلها]
مثل الوضوء والعشر وصدقة الفطر تعتبر فيها كلها خبر الواحد
على ما قلنا من شرائطها عند الجمهور وزعم بعضهم انه لا يقبل خبر
الواحد فيما يحتاج الى عبادة ويعمل فيما هو فرع عليها لانها
خبر الواحد ليس لا قوة فيه في ازالة العمل فيما ليس فيه قوة
وهو النوع وللجمهور ان المقصود من العبادة هو العمل اصلا
كان نفس العبادة او فرعا فيجب العمل فيها بالدلائل الموجبة
للعمل ويؤيده انه عليه الصلوة والسلام قبل شهادة الاعرابي
في هلال رمضان واما الثاني فيشترط فيه العدد والعدالة
ونظيره المنازعات وهو ما كان خالص حق العباد وفيه الزام

محقق


محقق وهي المنازعات كالبيع والاشربة والاملاك المرسلة
بان ادعى احد على اخر انه باع هذا العبد او اشترى ذلك او ان له
الف عليه فانه يشترط فيه العدد والعدالة بالنصوص من الكتاب والسنة
مثل قوله تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله تعالى واشهدوا
ذوي عدل منكم ولان المنازعة قائمة بين اثنين بخبرين متعارضين
من الدعوى والانكار فلم يقع الغلبة في احدهما بخبر احد
بل بخبر ظهرت له مزية على خبره من يمين او شهادة وطمأنينة
القلب الى قول من اكثر وهذا اشتراط العدد انما هو فيما
امكن واما فيما لا يمكن ان يطلع الرجال عليه مثل البكارة
والولادة وعيوب النساء التي لا يطلع عليها الرجال فتقبل شهادة المرأة
الواحدة فيها [illegible] ولا يشترط فيه العدد
واما الثالث فيقبل فيه خبر الواحد عدلا كان او فاسقا
وهو من حقوق العباد ما ليس فيه الزام كالوكالات
والشركات والرسائل والهدايا [illegible]
المعاملات فيقبل فيها خبر الواحد بشرط التمييز عدلا كان او فاسقا
كافرا كان او مسلما صبيا كان او بالغا [illegible] ان الوكيل
او الصبي المميز والكافر اذا اخبر ان فلانا وكله او ان مولاه

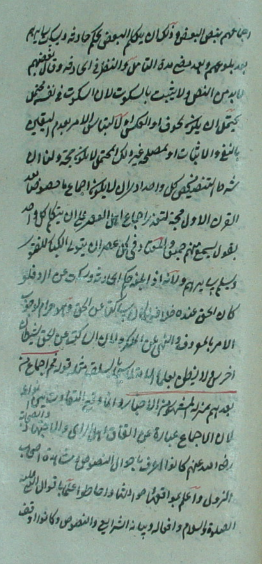
في اخبار الديانة وذلك لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان
يقبل الهدية من العدل والفاسق وكذا الاسواق لم تكن
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا خالية بعدول [illegible]
والناس يشترون من الكل ويعتمدون على خبر كل مميز ولان
الضرورة دعت الى قبول خبر كل مميز فلو لان [illegible] فلم يجب ان يجمع
شرايط الشهادة بصفة الوكيل او غلامه ولا دليل مع ان [illegible]
غير هذا الخبر فسقط اعتبارها للضرورة فان قلت قد ذكر فخر
الاسلام في اصول الاسلام اذا اخبره بخبر نفعه ان فلانا وكلك
بكذا اصل لكل التحرى اذا وقع في قلبك انه صادق وكذا ذكر الشمس
الائمة السرخسي [illegible] قول المصنف يقبل فيه خبر الواحد على
الاطلاق [illegible] ذكر الشيخ الاسلام في موضع اخر [illegible]
[illegible] في الهداية والوكالات وذكر محمد [illegible]
ذكر [illegible] اي جارية [illegible]
[illegible] هذا [illegible]
[illegible] في هذه المسئلة فان
الكبر [illegible] ان يشتريها منه فيحتمل ان يكون
هذا على الاستحباب وذلك على الرخصة ويحتمل ان يكون على هذا

روايتان


روايتان قوله واما الرابع يشترط فيه اما العدد او العدالة عند ابي حنيفة
ونظيره الحجر والعزل وهو من خالص حق العبد ما فيه الزام من وجه دون
وجه فيشترط فيه احد شطري الشهادة لانه لو كان فيه الزام محض لشرط
كلاهما ولم يكن فيه الالزام لم يشترط منهما فاذا كان فيه شبه منهما
شرط له احدهما دون الاخر نظيره العزل والحجر فاذا اخبر رجلان
او رجل عدل بالعزل يقبل لانه من جنس الحقوق اللازمة من وجه
لانه يخرج الوكيل بالعزل [illegible] دون
بالحجر في [illegible] نافذة [illegible] الحجر وشبه [illegible] من وجه
لان الموكل والمولى بالعزل والحجر تصرف كل [illegible] في حقه كما يتصرف
في حقه بالاطلاق [illegible] كان بالتزام
الوكيل في التصرف [illegible] فكان لهذا
النوع شبهة بالقسمين فلهذا اشترط فيه احد الشرطين [illegible]
البحث الثاني في الاجماع الاجماع لغة العزم والاتفاق يقال
اجمع على كذا اي عزم عليه اجمعوا على كذا اي اتفقوا عليه واما في الاصطلاح
فهو اتفاق علماء كل عصر من اهل السنة ذوي العدالة والاجتهاد على
حكم فصل اجماع هذه الامة دون من سواهم من الامم السابقة
فان اليهود والنصارى اجمعوا على الصلب بعد ما توفي رسول الله [illegible]

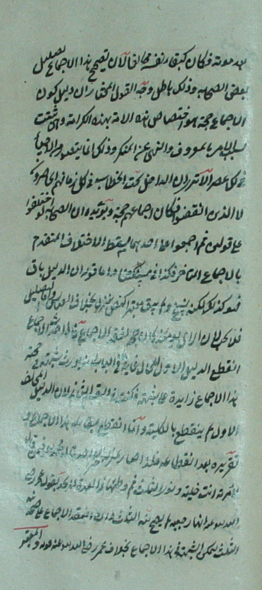
في الدنيوي والدين حجة موجبة للعمل بها لانه كرامة لهذه الامة واما قال
بعضهم في الدنيوي لا يصح اجماع الامة عليه لان في حيواته عليه الصلاة والسلام
الاجماع في الدنيوي لا يعتبر بالاتفاق بل غيره في نصب الشريعة واما في
انواع الدين من اصول الدين كالتوحيد والصفات والنبوة ثابتة
بالقواطع العقلية فلا يظهر حجة الاجماع فيها للعلم واما الحجة من حيث
العمل وما يتعرض للعلم فيعم جميع انواع الاجماع لان من انواعه ما لا يوجب
الا الظن كما يجيء من بعد ثم هذا اي حجة الاجماع عند جميع اهل السنة والجماعة
الامة دون كافة الامة من اهل الهوى ومن لم يجعل الاجماع حجة
فهو قول مخالف للكتاب والسنة لانه جعل حجة كرامة لهذه الامة قال الله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
والاجماع على الباطل لا يقع في الحجة وقال عليه الصلوة والسلام لا تجتمع امتي
على الضلالة ... ثم الاجماع على اربعة اقسام اجماع الصحابة على حكم نصا
في حادثة ثم اجماعهم بنص البعض مع سكوت الباقين عن الرد ثم اجماع من
بعدهم فيما لم يوجد فيه قول السلف ثم الاجماع على احد اقوال السلف
اما الاول ... ثم الاجماع بنص البعض وسكوت
الباقين عن الرد فهو بمنزلة التواتر ثم الاجماع في القوة واي
الحكم على مراتب اولها اجماع الصحابة رضي الله عنهم نصا ثم ثانيها

اجماعهم


اجماعهم بنص البعض وذلك ان يتكلم البعض بحكم حادثة ويسكت الباقون
بعد بلوغهم وبعد مضي مدة التامل والنظر في الحادثة وقال بعضهم
لا بد من النص ولا يثبت بالسكوت لان السكوت في نفسه محتمل
يحتمل ان يكون لخوف او الهيبة او لالتباس الامر بعدم التيقن
بالنفي والاثبات او لمصلحة غيره ولكن المحتمل لا يكون حجة ولنا ان
شرط التنصيص من كل واحد ... لا يكون اجماع ما حصل بعد
القرن الاول حجة لتعذر اجماع اهل العصر على ان يتكلم كل واحد
بقول يسمع منهم حتى ... وفي كل عصر ان يتولى الكبار الفتوى
ويسلم ... ولانه اذا بلغه حكم الحادثة وسكت عن الرد فلو
كان الحق عنده خلافه ... ساكتا عن الحق ... حرام لوجوب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولان الساكت عن الحق شيطان
اخرس ولا يظن بعلماء الامة ... مثل قوله ثم اجماع من
بعدهم بمنزلة المشهور من الاخبار ...
لان الاجماع عبارة عن اتفاق اهل الراي والاجتهاد ...
رضي الله عنهم كانوا اعرف باحوال النصوص ...
النزول واعلم ... واحاطوا ... باقوال النبي عليه
الصلوة والسلام وافعاله وبيانه الشرايع والنصوص وكانوا اوقف

على المواساة المتعرض [illegible] عليه ليسبق في الاستنباط المعاني الفقهية من الكتاب
والسنة من غيرهم فكان اجماع من بعدهم دون اجماعهم لما اتفق
من صحبة النبي [illegible] ما لم يتفق لغيرهم ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام
في حقهم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم قوله ثم اجماع المتأخرين
على احد اقوال السلف بمنزلة الصحيح من الاحاد وبيانه انه اذا اختلف
اهل عصر على قولين واستقر خلافهم ثم انعقد الاجماع في العصر الثاني
على احد قولين فعند بعض اكثر اصحاب الشافعي وعامة اهل الحديث
لا انه يمنع الاخير [illegible] بقي الخلاف والاجماع منهم وسوغ المسئلة
اجتهادية كما كانت [illegible] خلاف [illegible] وذلك [illegible] الاكثرهم انه يمنع
من انعقاد الاجماع ويرتفع الاختلاف السابق [illegible]
الاولاد فانه كان مختلفا بين الصحابة رضي الله عنهم [illegible] اكثرهم
[illegible] ثم [illegible] اجمعوا على انه [illegible] ذكره
فلو قاضي بجواز بيعها يكون باطلا لانه خلاف الاجماع [illegible] الاول
ان [illegible] الاول لكن [illegible] لما انعقد الاجماع لا [illegible] اجماع
كل الامة [illegible] الاول لم يخرج من الامة بعد موته ولم يبطل
قوله بموته [illegible] في المذاهب [illegible] كمذهب ابي حنيفة
والشافعي وغيرهما كيف وان قوله اعتبر لدليله لا بعينه ودليله باق

بعد


بعد موته فكان كبقاء نفسه فلا يصح هذا الاجماع بتضليل
بعض الصحابة وذلك باطل وجه القول المختار ان دليل كون
الاجماع حجة هو اختصاص هذه الامة بهذه الكرامة وهي ثبتت
بسبب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك انما يتعلق بالاجماع
في كل عصر الا ترى ان الداخل تحت الخطاب في كل زمان هم الحاضرون
لا الذين انقضوا فكان اجماعهم حجة ويؤيده ان الصحابة لو اختلفوا
على قولين ثم اجمعوا على احدهما سقط الاختلاف المتقدم
بالاجماع المتأخر فكذا [illegible] ان الدليل باق
فهو كذلك لكنه [illegible] ولم يبق معتبرا [illegible] الخلاف [illegible] والتضليل
فلا [illegible] الاجماع [illegible] الاجماع
انقطع الدليل [illegible]
هذا الاجماع زايدة على شبهة [illegible] الدليل المخالف
الاول لم ينقطع بالكلية وانما انقطع [illegible] هذا الاجماع و
تقريره بعد النقل عنه [illegible]
[illegible] انت خلية و[illegible] الثلث ثم وطئها في العدة [illegible]
[illegible] الثلث [illegible] انعقد الاجماع على [illegible]
الثلث لكن الشبهة في هذا الاجماع بخلاف عمر رضي الله عنه [illegible] المعتبر

فهذا الباب اجماع اهل الراى والاجتهاد دون لا يعتبر قول العام و المتكلمين
والمحدث الذى لا بصيرة له فى اصول الفقه ار الشريعة واما فى الشرايع
التى لا مدخل للفقه والاجتهاد فيها مثل القرآن والصلوة الخمس فجماعة
المسلمين يدخلون فى ذلك الاجماع ولا يعتبر بقول العوام انه لا نظر لهم
فى معانى الفقهية التى هى مناط الاحكام فى الشرايع ولا اقوال المتكلم
الذى لا خبرة له فى اصول الفقه او الفقاهة فى الاحكام ولا اقوال
المحدث الذى لا خبرة له فى اصول الفقاهة وهى المعانى الفقهية و وجوه
الاقيسة لانه طرق الدلالة وانما قيد فى المحدث بهذا القيد لان
المحدث عالم بالاحكام بظواهر الاحاديث وان لم يعرف معانى الاحكام النظر
الشرعية فان قيل انه انما يعتبر اجماع كل جنس من العلماء فيما هم ... مختلفوا
فى الاصول الذى لا يحفظ بالاحكام وفى الفروع الذى لا ... باصول الفقه لا تكيلا (?)
والفقه ... عند الاصحاب دون الفروعى لكونه ... الاجتهاد
بمدارك الاحكام من منقولها ومنظومها ومعقولها ... الفروعى
ومنهم من اعتبر الفروعى ... تفصيل الاحكام ومنهم من اعتبر ... الاصلية
انما الحصل ... قوله ثم بعد ذلك الاجماع على قولين مركب وغير
مركب فالمركب ما اجتمع ... على حكم اى ... مع وجود الاختلاف فى
العلة مثل الاجماع على ... عند الشافعى ومس المرأة اما عندنا

فبناء

فبناء على القىء ولما عنده على المس قوله مثاله الاجماع الذى يبقى ان من
قاء او مس المرأة ينتقض وضوءه بالاجماع مع الاختلاف فى علة
الانتقاض قوله ثم هذا النوع من الاجماع لا يبقى بعد ظهور الفساد
فى احد المأخذين بالفرق المناسب لان عند ابو حنيفة ... سواء وضوءه (?)
الحكم فلا يبقى التعليل باضافة الحكم اليه فلا يثبت الحكم به حتى لو ثبت ان
القىء غير ناقض فابو حنيفة لا يقول بالانتقاض فيه ولو ثبت ان المس
غير ناقض فالشافعى لا يقول بالانتقاض فيه لانتفاء العلة التى هى عليها
الحكم والشافعى ومتوهم الطرفين بجواز ان يكون ابو حنيفة مصيبا فى انتقاض
فى مسئلة المس مخطيا فى مسئلة القىء والشافعى مصيبا فى مسئلة القىء مخطيا
فى مسئلة المس فلا يؤدى هذا الى ... الاجماع على الباطل قوله والفساد
متوهم فى الطرفين ... ان يؤدى الى ان هذا الاجماع
متضمن للفساد كما يشير اليه ... هذا الاجماع لا يبقى بعد ظهور
الفرق فى احد المأخذين لان الحق ... ظاهر
لا نزاع فكان هذا اجماعا على الباطل ... بالفرق ... فى
احد الطرفين بجواز ان يكون ابو حنيفة مصيبا فى مسئلة القىء وان ...
مصيبا فى مسئلة مس المرأة بل الفساد متوهم فى الطرفين بجواز ان يكون
احد الامامين مصيبا والاخر مخطيا فلا يؤدى الى وجود الاجماع

على الباطل قوله تخلل فيما تقدم من الاجماع فانه حصل جاز ارتفاع هذا
الاجماع لظهور الفوت فيما بني هو عليه هذا توهم انه متصل بقوله لن يوجد هذا
الاجماع وانه اجماع على الباطل وليس كذلك لانه لم يتقدم من الاجماع ما كان
اجماعا على الباطل لكن الظاهر انه متصل بقوله ثم هذا النوع من الاجماع لا يجتمع
بعد ظهور الفوت بالعلة متوهم تنبيه بخلاف ما تقدم من الاجماع فانه ما اجتمع
عليه الا امر من جزء الحيلة في العلة فانه ليس فيه توهم الفوت وتقريره
انه لا يتبع بعد ظهور الفوت المتوهم فيه والحاصل ان الاجماع المركب مما
جاز ارتفاعه لظهور الفوت فيما بني عليه قوله ولهذا اذا قضى القاضي في حادثة
ثم ظهر رق الشهود او كذبهم بالرجوع بطل قضاؤه وان لم يظهر ذلك في حق
المدعي الا في ارتفاع الشيء لفوت ما بني عليه قلنا اذا قضى القاضي
في حادثة ثم ظهر ان الشهود ارقاء او كذبه اذا رجع الشهود بطل قضاؤه
لانه مبني على شهادة الشهود فاذا ظهر الفوت في الشهود ارتفع ما بني عليه وبطل
وان لم يظهر في حق المدعي وهذا الدفع لاشكال مقدر وهو ان يقال
لو كان القضاء بالمال باطلا يوجب رد المال الى المدعى عليه على المدعي
فيما اذا كان القضاء بالمال ورجع الشهود بعد القضاء فاجاب بان القضاء
انما يبطل في حق المدعى عليه والشهود لا في حق المدعي لانه لما قضى القاضي
له عليه ونفذ قضاؤه بحجة شرعية صحيحة عند القضاء فلا يبطل القضاء



بنفسه

بنفسه نزه البطلان ما كان بحجة شرعية وحجج الشرع لا يحتمل النقض والابطال
لكنه يبطل في حق المدعى عليه وفي الشهود نظرا حتى لا يؤمر بدفع المال وفي حق
الشهود زجرا عليهم حتى يجب الضمان عليهم لو كان القضاء باطلا في حقهم
لوجب على المدعى عليه دفع المال الى المدعي لم يستوفوا لهم كما اذا التقم
الامر على صحة الشهادة وقيل معنى قوله يبطل القضاء لا ينفذ ظاهرا وباطنا
وهو لا يصح فيما اذا كان القضاء بشهادة الزور فانه ينفذ ظاهرا وباطنا
عند ابي حنيفة قوله وباعتبار هذا المعنى سقطت المؤلفة قلوبهم عن الاصناف
الثمانية لانقطاع العلة باعتبار ان الشيء يرتفع بارتفاع علته
سقطت المؤلفة قلوبهم عنهم قوم من رؤساء كفار العرب على رسول الله صلى الله عليه وسلم
انهم لو تالفوا [illegible] الى الاسلام [illegible]
كان يعطيهم من الزكوة لتألف قلوبهم الى اهل الاسلام فلما اعز الله الاسلام
واغنى عنهم منع الزكوة عنهم لانتهاء علته قوله وسهم ذوي القربى
هم اقارب الرسول عليه الصلوة والسلام [illegible] ان خمس الغنيمة
يقسم على ثلثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء
ذوي القربى فيهم ويقدمون ولا يدفع الى اغنيائهم [illegible]
سهم لغنيهم وفقيرهم على الاطلاق ثم سقط بعد النبي عليه الصلوة والسلام
سهمهم لانه عليه الصلوة والسلام انما كان يعطيهم للنصرة بدليل قوله عليه الصلوة والسلام

انهم لا يجزى الذمي بكفر في الجاهلية والاسلام وشبكة بين اصحابه فاذا اعز
الا [illegible] نصرتهم سقط سهمهم لانتهاء علته يؤيده ما روي منه
[illegible] فاسهم ذوي القربى في حال حيوته ولبعثهم بعد
قاله قيل لكان الاعطاء لهم للنصرة لما كان يستحقه لهم وزرائهم
بعدم النصرة منهم قلنا كانت منهن نصرة موانسة للمقاتلين
على انهم بنعي الرجال فاعطوا للتبعية قوله وعلى هذا اذا غسل الثوب
النجس بالخل فزالت النجاسة يحكم بطهارة المحل لانقطاع علتها ولهذا
ينبغت الفرق بين الحدث والخبث فان الخل تزيل النجس عن المحل فاما
لا يفيد طهارة المحل وانما يفيد الماء المطهر وهو الماء اعلم ان الشي
يرتفع بارتفاع علته اذا غسل الثوب النجس بالخل او بغيرها من المائع
فزالت النجاسة يحكم بطهارة المحل لان نجاسة المحل انما كانت لعلة وجود
[illegible] في المحل فاذا زالت النجاسة عن المحل فقد ارتفع علة تنجس
المحل فيحكم بعدم نجاسة المحل لعدم علته وذلك لان النجاسة تزول عن
المحل [illegible] كما تزول بالماء وهذا اذا كان علة الطهارة زوال
التي [illegible] الفرق بين الحدث وهو النجاسة الحكمية والخبث وهو
النجاسة الحقيقية [illegible] انما لا يفيد طهارة الغسل والوضوء فان
الخل يزيل النجس عن المحل طهارة المحل عن النجاسة الحقيقية بزوال

النجاسة وقد وجدوا اما طهارة الوضوء والغسل فانما عرفت شرعا
باستعمال الماء المطهر ولم يعقل علتها زوال النجاسة اذ لا نجاسة الا بعقل
نجاسته في محل حتى تزول عنه وانما اثر الخل في زوال النجاسة لا غير
فلهذا لا يفيد طهارة الوضوء والغسل **فصل** ثم بعد ذلك نوع من الاجماع
وهو عدم القائل بالفصل وذلك نوعان احدهما اذا كان الاختلاف في
الخلاف في الفصلين واحد والثاني ما اذا كان المنشأ مختلفا فالاول
صحيح والثاني ليس بحجة مثال الاول فيما اذا خرج العلماء من السلف الفقهية
على اصل واحد وهو اذا اثبتنا ان النهي عن التصرفات الشرعية
يوجب تقريرها قلنا يلزم النذر بصوم يوم النحر ويلزم [illegible] الملك
لعدم القائل بالفصل [illegible]
واقسم نوع غريب من الاجماع وهو عدم القائل بالفصل وهذا
الضرب من الاجماع من المركب ولكن [illegible] مختلف
فيهما فاذا ثبت [illegible] القائل
بالفصل وانما [illegible]
الخصمين ولا قائل بالفصل [illegible] وهو ان يكون احدهما ثابتا باتفاق
منفيا فاذا ثبت احد الحكمين واحد منهما ثبت الاخر لعدم القائل
بالفرق قوله اذا اثبتنا ان النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها

كما يصح [illegible] صوم يوم النحر والبيع الفاسد مفيد للملك لان من قال

[illegible] النهي قال لصحة النذر وافادة الملك فمن قال

[illegible] فاني بعدم الامرين قال فان اشتمال الاول يثبت

[illegible] الاول يقتضي مالا بقول بثبوتها ولا القول بصحة النذر

وافادة الملك حتى الخلاف واحد وهو ان النهي من الشرعيات

يدل على ثبوتها عندنا خلافا للشافعي فان قلت كيف يدل

هذا المثال الاصل المذكور لانه يقتضي شيئين مختلف فيهما واصلا

متفرعا عنه والشيئان هنا كما يشير اليه عبارة الكتاب هما

التصرفات الشرعية والنذر بصوم يوم النحر والاصل

منهما المتفرع عنه هذان شيئان قلت لو جعل شيئان المختلف فيهما

[illegible] افادة البيع الفاسد الملك والاصل

[illegible] النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي ثبوتها

كان مطابقا [illegible] لظاهر عبارته وكذا قلنا ان التعليق

[illegible] قلنا تعليق الطلاق والعتاق بالملك

[illegible] الدار فانت

[illegible] لا الى الحرية بالوضع

[illegible] عندنا خلافا للشافعي

الشرط

الشرط وعند الشافعي هو سبب الى الحال للحرية وتفريع على هذا

الاختلاف في تعليق الطلاق والعتاق بالملك بان قال للعبد الغير

ان ملكتك فانت حر او سببا لملك بان قال ان تزوجتك فانت

طالق او ان اشتريتك فانت حر فان الشراء والتزوج سبب للملك

فهذا التعليق صحيح عندنا حتى لو ملك العبد وتزوج المرأة يعتق

وطلقت خلافا له وهذا ان المعلق لما كان سببا في الحال عنده

يحتاج الى محل ينعقد ولم يوجد فيبطل الكلام كما لو قال للاجنبية

انت طالق فانه يبطل لعدم المحلية وعدم المنكوحة ليس محل للطلاق

وعبد الغير ليس بمحل للعتق [illegible] عندنا لما

لم يكن المعلق [illegible] المحل

فلا يبطل [illegible] التعليق [illegible] الحال لا يثبت صحة

هذين التعليقين بعدم [illegible] في هذا المثال

وما بعده [illegible] الكلام [illegible] ترتب الحكم

اسم موصوف [illegible] الحكم [illegible] الصفة

كما انه ترتب جواز [illegible] قلنا الطول الحرة

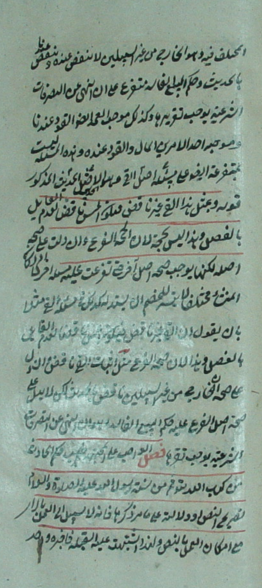
[illegible] القدرة على نكاح الحرة لا يمنع جواز نكاح الامة وعند الشافعي

ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة يوجب تعليق الحكم به فطول الحرة

ينبني جواز نكاح الامة وفيه اشكال لان الخلاف بيننا وبين الشافعي في
ان الطول في المسئلتين اصيلا ان انتفاء الشرط لا يوجب انتفاء
الحكم عنده ولذا لا يجوز نكاح الامة مع طول الحرة وثانيهما
الحق الوصف بالشرط لا يوجب انتفاءه انتفاء الحكم ولذا لا يجوز نكاح
الامة الكتابية لقوله تعالى ومن لم يستطع منكم ان ينكح المحصنات المؤمنات
الى قوله
ممن ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات علق نكاح الاماء بالعدم
وجواز نكاح الامة بصفة الايمان فعلى هذا كان المسئلة متفرعا
على ان انتفاء الشرط لا يوجب انتفاء المشروط لا على ان الترتيب على اسم موصوف
يوجب تعليق الحكم به اذ صح تفرع المسئلتين في فرع مسئلة الطول
على هذا الاصل ولو تفرعا جواز نكاح الامة المؤمنة مع طول الحرة
جاز نكاح الامة الكتابية بهذا الاصل وهو ان التعليق بالشرط
لا يوجب انتفاء الحكم المشروط عنده وغاية الامر ان الوصف ملحق
بالشرط على مذهبه في العدم عند العدم فاذا انتفى الحكم في الكتابية
لعدم القائل بالفصل بين الكتابية والمؤمنة ولعل الشارح اذا قلنا ان
القياس نص فعلى البيع لفساده عند الشافعي لعدم القائل بالفصل
موجب القتل العمد القود ولعدم القائل بالفصل وان كانت المسئلتان
مختلفا فيهما لكن منشأ الخلاف فيهما ليس بواحد لان حكم القياس ثابت بالاصل

هذا الاصل مما ذكره فيما
سبق جاز نكاح الامة الكتابية وعلى هذا المثال

المختلف


المختلف فيه وهو الخارج من غير السبيلين لا ينقض عنده وينقض عندنا
بالحديث وحكم البيع الفاسد متفرع على ان النهي عن التصرفات
الشرعية يوجب تقريرها وكذلك موجب العمد العدوان القود عندنا
وموجبه احد الامرين المال والقود عنده وهذه المسئلة ايضا
متفرعة على مسئلة اصل القياس هو الاقتل الحديث المذكور
قوله ويمثل هذا القياس غيرنا فنفى فعل المس في نقض الوضوء لعدم القائل
بالفصل وهذا ليس بحجة لان الحجة النوعية وان دلت على صحة
اصله لكنها يوجب صحة اصل آخر تفرعت عليه مسئلة اخرى كالكلام
المتنازع المختلف لا يمكن للخصم ان يستدل به كذلك في مسئلة القياس مثلا
بان يقول ان القيء [illegible] ما نقض فيكون [illegible] لعدم القائل
بالفصل وهذا لان صحة الفرع مثل اثبات القيء ما نقض الى دليل
على صحة الخارج من غير السبيلين ناقض للحدث لكن لا يدل على
صحة اصل الفرع عليه حكم البيع الفاسد [illegible] النهي عن التصرفات
الشرعية يوجب تقريرها فصل الواجب على [illegible] الحكم الحادثة
من كتاب الله ثم من سنة رسول الله عليه الصلاة والسلام
بصريحه النص ودلالته على ما مر ذكرها فانه لا سبيل الى العمل بالرأي
مع امكان العمل بالنص ولذا اشتبهت عليه القبلة فاجتهد ووجد

عندنا لا يجوز التحري ولو وجد ما رفا خبره عدل انه نجس لا يجوز التوضي

به بل يتيمم هذا الفصل كالمقدمة لباب القياس وذلك بيان شرط

صحة القياس وعلى في القياس ان الواجب على المجتهد اذا وقعت حادثة

طلب الحكم الحادثة من كتاب الله تعالى والسنة لانه اقوى الدلايل

ثم من سنة رسول الله عليه الصلوة والسلام فالطلب من الكتاب والسنة

ينبغي ان يكون بصريح النص او بدلالته او باشارته او باقتضايه

وساير وجوه التي مر ذكرها وانما قلنا الواجب طلب الحكم من كتاب الله تعالى

او من سنة رسوله صلى الله عليه وسلم اولا لانه لا سبيل الى العمل بالراي

مع امكان العمل بالنص ولهذا اشتبه عليه القبلة واخبره لا يجوز

التحري واذا وجد ماء فاخبره عدل بانه نجس لا يجوز له التوضي لان

الاخبار اقوى من التحري لان المخبر انما يخبر عن علم ومعرفة والتحري دليل

دليل على ظن فكان دونه وكذا في مسئلة الماء اذا وجد ماء ولم يتيقن

بحكم انه طاهر يعمل بالظاهر وهو الطهارة في الاشياء كلها على الاصل لكن

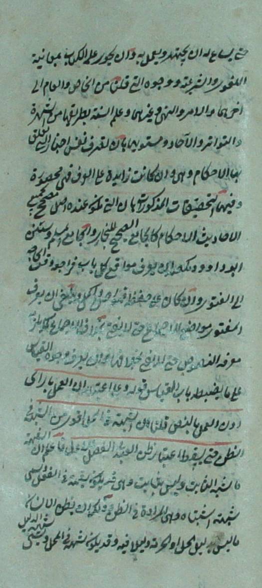
ما له الى غالب الظن فاذا اخبره انه نجس يعمل به لانه اقوى وانما لم يذكر

الاجماع لان مواقع الاجماع محصورة ثم اعلم ان الاجتهاد

في اللغة بذل الوسع والطاقة في المقصود وفي عرف الفقهاء بذل

الوسع والطاقة في طلب الحكم بطريقه وشرطه ان يصير المرء مجتهدا

ضح



حتى يجب عليه ان يجتهد ويعمل به وان يحوز علم الكتاب بمعانيه

اللغوية والشرعية ووجوهه التي قلنا من الخاص والعام الى

اخرها والامر والنهي وغيرهما وعلم السنة بطرقها من الشهرة

والتواتر والآحاد ومستوياتها بان يعرف نقل اخبار السنة المتعلق

بالاحكام وهي وان كانت زايدة على الوف فهي محصورة

وفيها التحقيقات المذكورة بان التي ملكه عنده اصل مصحح يجمع

الاحاديث الاحكام كالجامع الصحيح للبخاري والجامع لمسلم وسنن

ابو داود ويكفيه ان يعرف مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة

الى الفتوى وان كان على حفظه فهو احسن واكمل وينبغي ان يعرف

المفتي مواضع الاجماع حتى لا يفتي بخلاف الاجماع وكذا يلزم

معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها وان يعرف وجوه القياس

على ما يضبطه باب القياس فوله وعلى اعتبار العمل بالراي

دون العمل بالنص قلنا ان الشبهة في المحل اقوى من الشبهة في

الظن حتى يسقط اعتبار ظن العبد في الفصل الاول فاعلم ان الشبهة

ما يشبه الثابت وليس بثابت وهي قد يكون شبهة في الفعل ويسمى

شبهة اشتباه وهي المرادة في الظن وذلك ان يظن الان

ما ليس بدليل دليلا وقد يكون شبهة في المحل ويسمى شبهة الدليل

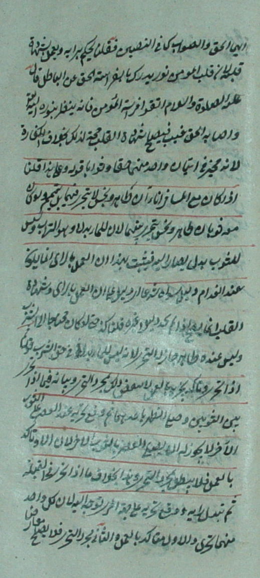


والشبهة الحكمية وهي ان يوجد الدليل الشرعي النافي للحرمة او الحل مع تخلف
الحكم لمانع او نقص فيورث هذا الدليل شبهة في حق ما ليس بحلال وعكسه
وهذا النوع لا تتوقف تحققه على ظن الجاني واعتقاده بخلاف النوع الاول
فان تحققه يتوقف على ان يظن الحل لتنشأ عن ظنه القوي في الاول
لا يستند الى الدليل والظن في الاول ولهذا كان الحد ساقطا في شبهة المحل وان كان
مقرا على نفسه في ظنه ومثاله فيما اذا وطي جارية ابنه لا يحد وان
قال علمت انها علي حرام ويثبت نسب الولد منه لان شبهة الملك له
في مال الابن ثابتة بالنص قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انت
ومالك لابيك في سقوط اعتبار ظنه في ذلك ولو وطي الابن جارية ابيه
يعتبر ظنه في الحل والحرمة حتى لو قال ظننت انها علي حرام يجب الحد ولو
قلت علي حلال لا يجب الحد لان شبهة الملك في مال الاب لم تثبت
بالنص فاعتبر رأيه ولا يثبت نسب الولد وان ادعاه [illegible]
يقال هذا [illegible] لا يراد به ملكه الا ان حقيقة الملك [illegible]
بالنصوص فيثبت شبهة الملك بخلاف ما اذا وطي الابن جارية الاب
حيث يعتبر ظنه فانه شبهة في الفعل لان شبهة الملك للابن لم تثبت
بالنص وانما ثبتت باعتبار البسوطة بين الاب والابن في الانتفاع
لانه لما كانت الاملاك متصلة بينهما والمنافع دايرة من حيث ظنه

ظن

ظن ان مال الاب وجاريته حلال وكذا اعتبرت هذه الشبهة
في سقوط الحد لان العقوبات تندرئ بالشبهات الا ترى ان في حد
لو سقوا احد ما بدل الخمر ممن علم انه خمر يجب عليه الحد ومن لم يعلم لا يحد
دون الشرب والعدة حيث لا يثبت ان به لان الفعل يحتمل [illegible]
بخلاف الشبهة في المحل لانها نشأت عن دليل شرعي ولا يرد عليه ما لو وطي
جارية اخيه او اخته وقال ظننت انها تحل لي فانه لم يجعل ظنه فيه
شبهة في سقوط الحد لان منافع الاملاك بينهما متباينة عادة فلا
محل الاشتباه فيه فلم يعتبر شبهة ثم قوله اذا التقى الدليلان عند المجتهد
فان كان التعارض بين الايتين يصار الى السنة وان كان بين
السنتين يصار الى اقوال الصحابة رضي الله عنهم وان كان بين الاثرين
يصار الى القياس [illegible]
او فان كان [illegible] ويتعذر الجمع بينهما فالسبيل
فيه الرجوع الى طلب التاريخ فان علم التاريخ يجب العمل بالمتأخر
لكونه ناسخا للمتقدم وان لم يعلم [illegible]
وباحدهما عينا لان العمل باحدهما ليس باولى من الاخر والترجيح
لا يمكن بلا مرجح ولا ضرورة في العمل باحدهما لوجود الدليل
الذي يمكن العمل به بعدهما فلا يجب العمل بهما لاحتمال انه منسوخ فاذا ثبت قطعا

صار كانه ليس في اليد دليله فلا بد من طلب دليل آخر يتعرف منه حكم الى
فان كان التعارض بين الآيتين وجب المصير الى السنة ان وجدت
والا الى القياس واقوال الصحابة فان لم يوجد وان كان بين السنتين وجب
المصير الى ما بعد السنة وهو القياس على ان اقوال الصحابة رضي الله عنهم والقياس
ثم عند من جوز تقليد الصحابي رضي الله عنهم مطلقا فيما يدرك بالقياس وفيما
لا يدرك به مثل ابي سعيد البردعي وجب المصير الى اقوالهم اولا فان لم توجد
فالى القياس وعند من لم يوجب تقليد الصحابي رضي الله عنهم فيما يدرك بالقياس
وجب المصير الى القياس ان وجد فان ذا التعارض فيما بينها الى ما يرجح عنده ومن القياس
وقول الصحابي رضي الله عنهم لانه قوله لما كان بناء على الرأي كان بمنزلة
قياس آخر وكان بمنزلة التعارض بين القياسين فيجب العمل باحدهما بشرط
التحري ولهذا الاختلاف بين العلماء لم يقدم الصحو احدهما على الآخر
رعاية للمذهبين قوله ثم اذا التعارض القياس عند المجتهد تحرى وعمل
باحدهما بشهادة قلبه اذا احتاج الى العمل ان لم يكن به حاجة الى العمل
توقف فيه ولا يسقطان بالتعارض لانه لا يرد بعد القياس دليل شرعي
يصار اليه فيجب العمل باحدهما بالتحري وهذا عندنا وعند الشافعي يعمل بهما
باحدهما من غير التحري لان كل واحد من القياسين حجة شرعا فيثبت له الخيار
من غير التحري كما في انواع الكفارة قلنا ان الحق منهما واحد ولا بد ار


اليها الحق والصواب كما في النصين فيعمل الحكم برأيه ويعمل بشهادة
قلبه لان قلب المؤمن نور يدرك بالفراسة الحق عن الباطل قال
عليه الصلوة والسلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى
واصابة الحق غيب فيصلح شهادة القلب حجة لذلك بخلاف الكفارة
لانه مخير في اتيان واحد منها حقا وصوابا قوله وعلى هذا قلنا
اذا كان مع المسافر انا آن طاهر ونجس لا يتحرى فيهما بل يتيمم ولو كان
معه ثوبان طاهر ونجس تحرى فيهما لان للماء بدلا وهو التراب وليس
للثوب بدل يصار اليه فيثبت بهذا ان العمل بالرأي انما يكون
عند العدام دليل سواه شرعا ويدل على ان العمل بالرأي وشهادة
القلب انما يصار اليه اذا لم يجد دليلا غيره قلنا كذا حتى لو كان محتاجا الى التحري
وليس عنده طاهر جاز له التحري لانه ليس للماء بدل في حق الشرب فيكون
اذا التحري وما كانه يجري العمل بالصفة دليل بجواز التحري وبيانه فيما اذا تحرى
بين الثوبين وصلى الظهر باحدهما ثم وقع تحريه عند العصر على الثوب
الآخر لا يجوز له ان يصلي العصر بالثوب الآخر لان الاول تأكد
بالعمل فلا يبطل بتحريه التحري بخلاف ما اذا تحرى في القبلة
ثم تبدل رأيه ووقع تحريه على جهة اخرى توجه اليها لان كل واحد
منهما تحري والاول ما تأكد بالعمل والثاني مجرد التحري فلا يصلح معارضا

لو دل لكشف يكون منافضا والاول يتقوى بالاتصال السمعي ويرجح
جهة الثواب فيه وذلك لان العمل بالاول لما وقع صحيحا شرعا
فقد صح جهته بحكم الشرع بصواب تحريه ضرورة ولهذا قلنا اذا امضى
حكما بالاجتهاد ثم بدا له اجتهاد آخر بنا فيه لم ينقض الاول
قوله لان القبلة مما يحتمل الانتقال فامكن نقل الحكم مع بقاء التحري
تقريره ان فيما لا يحتمل الانتقال والنسخ لو جاز العمل
بالاجتهاد المستقبل على خلاف الاول لادى الى تصويب كل مجتهد
كما بينا اذا تحرى وعمل وجعل التحري ضرورة صار الذي عمل به صوابا
وحقا وشرعا فاذا جوزنا العمل بالاخر صار ذلك الدليل صوابا وللتحري
الآخر ايضا وفيه القول بتعدد الحق وهو باطل قوله ثم دعا الى ذلك
مسائل الجامع الكبير في تكبيرات العيدين وتبدل رأي العبد كما في
اختلاف الصحابة رضي الله عنهم فيها فقال بعضهم يكبر تسعا وقال بعضهم
ثلاثة عشر وقال بعضهم يكبر اثنا عشر فاذا افتتح الامام فهو يرى
تكبيرات ابن عباس رضي الله عنه فصلى ركعة ثم رأى تكبيرات ابن مسعود
رضي الله عنه يعمل برأيه المستقبل والله اعلم بالصواب فصل
في التقليد [illegible] من الاصل الى الفرع لعلة متحدة بينهما
قوله والقياس حجة من حجج الشرع يجب العمل به عند انعدام ما فوقه

من

من الدين في الحادثة وقد ورد في ذلك الاخبار والآثار قال عليه الصلاة
والسلام لمعاذ رضي الله عنه حين بعثه الى اليمن فقال لم تقضي يا معاذ
قال بكتاب الله تعالى قال عليه الصلاة والسلام فان لم تجد قال فبسنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عليه الصلاة والسلام فان لم تجده
قال اجتهد فيه برأيي فصوبه رسول الله عليه الصلاة والسلام
فقال عليه الصلاة والسلام الحمد لله الذي وفق رسول رسوله
على ما يحبه ويرضاه وروي ان امرأة خثعمية اتت رسول الله عليه الصلاة
والسلام فقالت ان ابي كان شيخا كبيرا ادركه الحج وهو لا يستمسك
على الراحلة افيجزيني ان احج عنه فقال ارأيت لو كان على ابيك دين
فقضيته اما كان يجزيك فقالت بلى فقال عليه وعلى آله
واصحابه وسلم فدين الله احق واحرى رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحج في حق [illegible] بالحقوق المالية واشار الى العلة
[illegible] في الجواز وهو القضاء وهذا هو القياس وروي ان الصباح
وهو من [illegible] الكتاب
قيس بن طلق عن ابيه طلق بن علي رضي الله عنه انه قال جاء
الرجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم كانه بدوي فقال
يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما توضأ فقال عليه الصلاة والسلام

عمل بهذا الصحابة مفوضة وهذا هو القياس وسئل ابن مسعود رضي الله عنه

عمن تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا فاستمهل شهرا ثم قال اجتهد فيه برأيي

فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمن ابن ام عبد فقال ارى

لها مهر مثل نسائها لا وكس فيها ولا شطط وهذا مذهب جميع الصحابة رضي الله عنهم

اجمعين والتابعين على الائمة في كل عصر خلافا للبعض اي لبعض العوام

كالشيعة والخوارج وقد ورد في الكل حجية القياس شرعا الاخبار والآثار

كثيرة من الايات والاخبار منها حديث معاذ رضي الله عنه فانه قال

اجتهد برأيي فضرب عليه الصلوة والسلام على صدره وقال الحمد لله الذي

وفق رسول رسوله وهذا دليل على جواز العمل بالقياس عند عدم النص من

الكتاب والسنة قوله خثعمية منسوبة الى الخثعم وهو ابو قبيلة ادركه الحج اي وجب

عليه لا يستمسك على الراحلة اي لا يقدر على الركوب لكبره وضبطها والتشبث عليها

الفجر اي يكفيني قوله فمضمضة اي قطعة لحم وهذا هو القياس لانه عليه الصلوة

والسلام قاس هذا العضو على ساير الاعضاء الرجل فانه لو مس غيره

لا ينقض الوضوء فكذا هذا فهو ابن ام عبد كنية عن نفسه فصل شرط

صحة القياس خمسة احدها ان لا يكون في مقابلة النص والثاني ان لا يتضمن

تغيير حكم من احكام النص والثالث ان لا يكون المتعدي حكما لا يعقل معناه

والرابع ان يقع التعليل لحكم شرعي لا لامر لغوي والخامس ان لا يكون الفرع

منصوصا

الفرع منصوصا عليه ومثال القياس في مقابلة النص فيما حكي ان الحسن

ابن زياد رضي الله عنه سئل عن القهقهة في الصلوة فقال انتقضت

الطهارة فقال السائل لو قذف محصنة في الصلوة لا ينتقض به

الوضوء مع ان قذف المحصنة اعظم جناية فكيف ينتقض بالقهقهة

وهو دونه فهذا قياس في مقابلة النص وانما شرط هذه الشروط اما

الاول فلان القياس يفيد الظن فلا يصلح مقابلا للنص ومخالفا له وكذلك

الثاني لان تغيير حكم النص ابطال له واما الثالث فلان القياس تعدية

حكم الاصل الى الفرع لعلة في الاصل واذا لم يفهم للاصل معنى تعذر

القياس واما الرابع فلان مبنى القياس على اشتراك الاصل والفرع

في العلة ولا علة في وضع الاسامي اللغوية لتعدي الى الاسم الاخر واما

دلالة الاسم على المعنى الذي يشتمل عليه فذلك معقول في المعنى

فلا يكون التعدية ان كانت على وفاق النص الذي في الفرع فلا فائدة

فيه وان كانت على خلافه فهي باطلة لما فيه من تغيير حكم النص قوله ومن هو

ولا علة الذي غشي عليه وقد سبق في قسم السنة في فصل او رقوده وكذلك

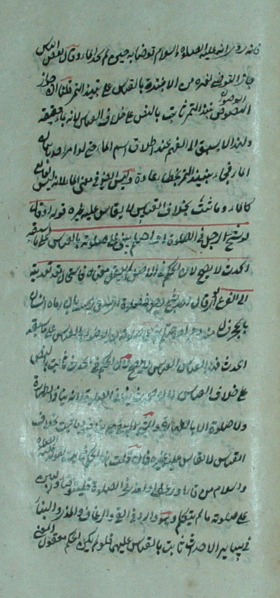
اذا قلنا جاز حج المرأة بالاتفاق مع المحرم فنجوز مع الامينة كان هذا

فيما يقابله النص وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا يحل لامرأة تؤمن

بالله واليوم الآخر ان تسافر فوق ثلثة ايام ولياليها الا ومعها ابوها او زوجها

اوذو رحم محرم منها قوله وكذلك اذا قلنا جاز ح المرأة مع
المحرم كما هو بالاتفاق او مع امينات ثقات كما هو مذهب الشافعي
وقوع الامن عن الفتنة مع المحرم ومع النساء الصالحات الامينات
وبهذا القياس يخالف المنطوق لان النص حرم المسافرة على العموم واستثنى
منه المسافرة مع المخصوصين فكان المسافرة مع غيرهما داخلة تحت
التحريم على الاطلاق سواء كان مع الرجل او مع المرأة الامينة
او غيرهما والتخصيص انما يقول ان الاستثناء تحقق بهما وكانت في
معناهما ومثال القيد مخالفة النص كما في قوله عليه الصلوة والسلام
انما الوضوء على من نام مضطجعا التحقق صورة ان يلحقها لا مضطجعا
مع ان كلمة انما للحصر قوله ومثال الثالث وهو ما يتضمن تغيير حكم من احكام
النص كما يقال ان النية شرط في الوضوء بالقياس على التيمم فان هذا
اوجب تغيير الوضوء من الاطلاق الى القيد وكذلك اذا قلنا
الطواف صلوة بالخبر فيشترط له الطهارة وستر العورة كما في الصلوة
كان هذا قياسا يوجب تغير نص الطواف من الاطلاق الى القيد
فالاول مثال المنطوق وقد مر البحث عنهما في فصل المطلق والمقيد
فعله ومثال الرابع وهو ما لا يعقل معناه قولهم في جواز التوضي
بنبيذ التمر فانه لو قال جاز بغيره من الانبذة بالقياس على نبيذ التمر

فانه روي



فانه روي انه عليه الصلوة والسلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال [illegible]
جاز التوضي بغيره من الانبذة بالقياس على نبيذ التمر قلنا ان جواز
الوضوء بنبيذ التمر ثابت بالنص على خلاف القياس لانه بالحقيقة
ولهذا لا يسبق الى الفهم عند اطلاق اسم الماء حتى لو امر احد بايتان
الماء فجاء بنبيذ التمر يخطئ عادة وليس غيره في معنى الماء لانه ليس النابع
كالماء وما ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره قوله او قوله
لو شج الرجل في الصلوة او احتلم يبني على صلوته بالقياس على ما اذا سبقه
الحدث لا يصح لان الحكم في الاصل لم يعقل معناه فانه في سعى فقد تعديته
الى الفرع [illegible]
بالحدث [illegible] على ما سبقه
الحدث فهذا القياس لا يصح لان الحكم في الحدث ثابت بالنص
على خلاف القياس [illegible] الطهارة
ولا صلوة الا بالطهارة [illegible]
القياس لا يقاس عليه غيره فان قلت [illegible] لقوله عليه الصلوة
والسلام من قاء او رعف او امذى في الصلوة فلينصرف وليتوضأ وليبن
على صلوته ما لم يتكلم وهو وارد في القيء والرعاف والمذي والبناء
في سائر الاحداث ثابت بالقياس عليها فلو لم يكن الحكم معقول المعنى

اي بعد الحكم الاخيرة قلنا ذلك ثابت بطريق الدلالة لا بطريق القياس

لا انه في الحيض والاعادة حيث اي الحيض السبيلين مما لستوي كثيرا لايع

دانما في الايام كسبق الكثرة وقوعا منهما فثبت الحكم فيه دلالة والنثر

اي يكون القيض عرة والاحتلام الاكثر وقوعا مع ان فيه محل الحكم

كذا قالوا فخيل ما قال اصحابنا شي في قلتان انجس ان اذ جمعتا

صارتا طاهرتين فاذا افترقتا بعد ما جمعتا بقيتا على الطهارة بالعكس

على ما اذا وقعت النجاسة في القلتين فانه لا نجس لقوله عليه الصلوة

والسلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا او لا يحمل نجسا في القلة ما قلنا

وحمل من لكنا القول بهذا القياس غير صحيح لان الحكم لو ثبت في الاصل

وهو اذا وقعت النجاسة في القلتين كان غير معقول المعنى ولا دلالة

الدلالة مع وقوع النجاسة غير معقول وانما قال لو ثبت اشارة الى

ان هذا الحديث ليس بصحيح لان في ثبوته خللا لانه ضعفه ابو داود

وهو ما كان من ائمة اهل الحديث يرجع اليه في ضعف اي ضعف الاسناد

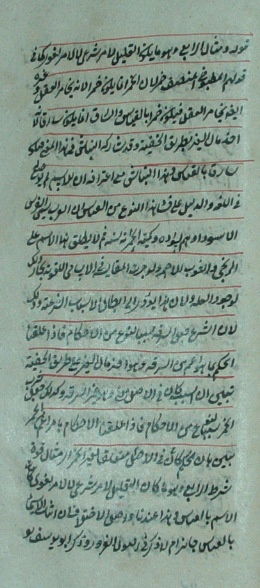
او ان ابن عباس وابن زبير امر بنزح ماء زمزم ولو كان هذا صحيحا

لا حتج عليهما نعم انكرت في حادثة يعم به البلوى فقد يجبر الوضوء

مما مسته النار وايضا مشترك فانه اسم لراس الجبل وجرة مشهرة فلذلك

قال المعراني ان هذا الحديث غير صالح وعلى تقدير التسليم فالقياس لا يصح

قوله



قوله ومثال الرابع وهو ما يكون التعليل لامر شرعي لا لامر لغوي كما في

قولهم المطبوخ المنصف خمر لان الخمر انما يكون خمرا لانه يخامر العقل وغيره

اي غير الخمر يخامر العقل فيكون خمرا بالقياس والسارق انما يكون سارقا لانه

احذ مال الغير بطريق الخفية وقد شاركه النباش فيه فهذا النوع يكون

سارق بالقياس وهذا النباش مع اعترافه ان لا اسم لم يوضع

في اللغة والدليل على فساد هذا النوع من القياس ان الثوب يسمى الفرس

الاسود ادهم لسواده وكميتا الحمرة فيه ثم لا يطلق هذا الاسم على

الزنجي والثوب الاحمر ولو جرت المقايسة في الاسامي للفوته بجار ذلك

لوجود العلة ولان هذا يؤدي الى ابطال الاسباب الشرعية وذلك

لان الشرع جعل السرقة سببا لنوع من الاحكام فاذا علقنا

الحكم بما هو اعم من السرقة وهو اخذ مال الغير على طريق الخفية

تبين ان السبب كان في الاصل معنى ما هو غير السرقة وكذلك جعل شرب

الخمر سببا لنوع من الاحكام فاذا علقنا الاحكام بامر اعم من الخمر

تبين بان الحكم كان في الاصل متعلقا بغير الخمر اي مثال قوله

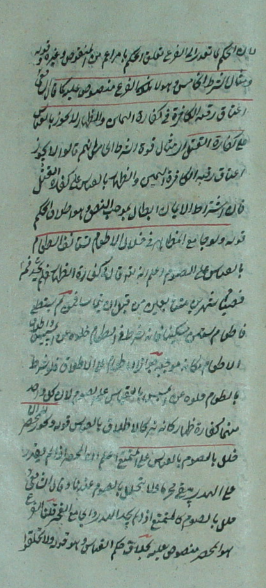
شرط الرابع وهو ان كان التعليل لامر شرعي لا لامر لغوي كما في

الاسم بالقياس في هذا عندنا في اصول الاختلاف فان اثبات الاسامي

بالقياس جائز ام لا ذكر في اصول الفقه وذكر ابو يوسف

ثم شبه بينا في اثبات الاسماء بالقياس جائز عند اصحاب الشافعي رحمه الله
وهو قول بعض اصحابنا رحمهم الله ودليلهم هو ان اهل النحو اجمعوا على ان كل فاعل
مرفوع وكل مفعول منصوب ولم يسمعوا ذلك من العرب لكنهم رفعوا
الفاعل لكونه فاعلا ونصبوا المفعول لكونه مفعولا فحملوا عليه كل فاعل
وكل مفعول فدل على جواز ذلك الخ هذا كلامهم ثم اجمعوا اسم
شيء لشيء آخر اعطوه حكمه من ذلك قولهم في المطبوخ المنصف
وهو ما طبخ من العصير حتى ذهب نصفه وهو ليس بخمر انما الخمر هو النيء
من ماء العنب اذا صار مسكرا بالغليان والاشتداد هو اسم
خالص له باتفاق اهل اللغة وحرمته فوق حرمة غيره من الاشربة
المحرمة وهو المثلث والمنصف ونقيع التمر ونقيع الزبيب اذا
اشتد او غلى ولهذا يكفر مستحل الخمر ولا يكفر مستحل غيرها ويجب
الحد بشرب قطرة من الخمر ولا يجب بشرب غيرها من الاشربة
الا ان يسكر وهذا عندنا ومن سماها خمرا بالقياس فهو حجة على
وكذلك اطلاق اسم السارق والنباش والحكم بقطع يديه وكذا
اثبات الاسم بالقياس ... الخصم بان مع اعتراف الخصم بان اسم
الخمر ... المنصف ... اسم السارق لم يوضع للنباش
لغة واذا اختلفا حكما ... من الخمر هذا منقوض ... في

لان



لان الحكم لا يتعدى الى الفرع تعلق الحكم بامر اعم من المنصوص وغيره قوله
ومثال الشرط الخامس وهو ان لا يكون الفرع منصوصا عليه كما قال الشافعي
اعتاق رقبة الكافرة في كفارة اليمين والظهار لا يجوز بالقياس
على كفارة القتل لانه مثال فوت الشرط الى ان قالوا لا يجوز
اعتاق رقبة الكافرة في اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل
فان اشتراط الايمان ابطال موجب النص وهو اطلاق الحكم
قوله ولو جامع المظاهر في خلال الاطعام تستانف ... م
بالقياس على الصوم اعلم انه يتعرق ... كفارة الظهار ... فم
فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع
فاطعام ستين مسكينا فانه شرط في الصيام خلوه عن المسيس والاطلاق
الاطعام لكنه موجبه جواز الاطعام على الاطلاق فلو شرط
بالطعام خلوه عن المسيس بالقياس على الصوم لان كل واحد
منهما كفارة ظهار لكانه ... الاطلاق بالقياس قوله ولا يجوز تخصيص
خلق بالصوم بالقياس على المتمتع اعلم ان المحصر اذا لم يقدر
على الهدي ... بالصوم عندنا وقال الشافعي
حل بالصوم كالمتمتع اذا لم يجد الهدي ... مع الفجر قلنا النوع
هو المحصر منصوص عليه بخلاف حكم القياس وهو قوله ولا تحلقوا

رجع حتى يمضي ايام التشريق حتى يبلغ الهدي محله والمتمتع انما لم يصم في ايام التشريق

ليصوم بعدها بالقياس على قضاء رمضان اعلم ان المتمتع اذا لم يجد

الهدي فعليه ثلثة ايام آخرها يوم عرفة وسبعة اذا

رجعتم فاتته الثلثة الى يوم عرفة ولم يجز الصوم في ايام التشريق لانه منهي

فاذا لم يصم لا يصوم بعدها بالقياس على قضاء رمضان والجامع

ان كلا منهما صوم موقت فات عنا وقته قلنا هذا القياس لا يصح

لان الفرع منصوص عليه بما روي عن عمر رضي الله عنه ان

رجلا اتاه فقال لم اصم حتى مضى يوم عرفة فقال عليك الهدي

فان قلت هذا قول برأي الصحابي وليس بنص حتى ترك به القياس

الانثر ان ارباب المذاهب في الفقه ينهم كثيرا ما بالرأي في مسائل الفقه

قلت الاثر كالخبر فيما لا يعقل بالرأي على المختار لانه محمول على السماع

من الرسول عليه الصلوة والسلام فصل التعليل الشرعي

احترز عن التعليل اللغوي وهو قياس اهل النحو واللغة وعن العقلي

وهو قياس اهل الحكمة والكلام والمنطق قوله هو ترتب الحكم

في غير المنصوص عليه على معنى هو علة لذلك الحكم في المنصوص عليه قوله

ترتب الحكم ترتب الشيء على الشيء ومعنى ترتب الشيء بناؤه عليه وثبوته به

اختلف القائسون فيه فقال مشايخ العراق الحكم في المنصوص عليه ثبت

تعيين

لتعيين النص لا بالعلة وانما العلة وضعت دلالة على ثبوت الحكم في

الفرع وقال بعضهم هو قول مشايخ سمرقند ان الحكم ثبت بالعلة

في النص حتى وجد مثله في موضع آخر يتعدى اليه وهو قول الشافعي

وان النص بمعرفة الحكم لا للثبوت كذا في الميزان فعلى قول ترتب الحكم

الخ اشارة الى القول الثاني فان قلت القياس هو تعدية الحكم

من الاصل بعلة متحدة واما ترتب الحكم في الاصل على العلة فهو تعليل

لا قياس فكيف يستقيم قوله وهو ترتب الحكم على معنى قلت قوله في غير

المنصوص عليه يتعلق بقوله ترتب الحكم ثم انما يعرف كون المعنى

علة بالكتاب وبالسنة وبالاجماع وبالاستنباط اعلم ان الاصل

في النصوص التعليل عند الشافعي لكنهم اتفقوا على انه لا يصح التعليل

بجميع اوصافه والتعليل لا يتأتى بكل وصف من الاوصاف فلا

الحكم فان الذكر والانثى ونحوهما سواء في قوله عليه الصلوة والسلام

للجامع في نهار رمضان اعتق رقبة ولا اثر لجماع اي بل عتق

رقبة وكذا وصف الحرية ووقوع الاهل يجب الكفارة على

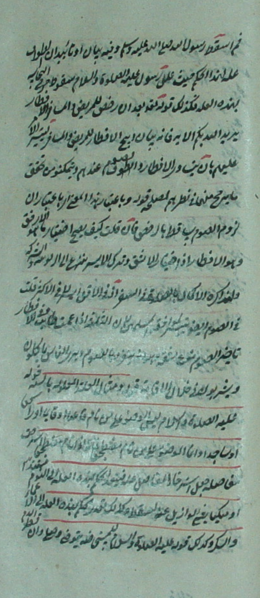
العبد والزاني ووطي الامة ما اتفقوا ان لا يصح

وصف من العلل بغير دليل فاذن لا بد من دليل يعرف به كون المعنى
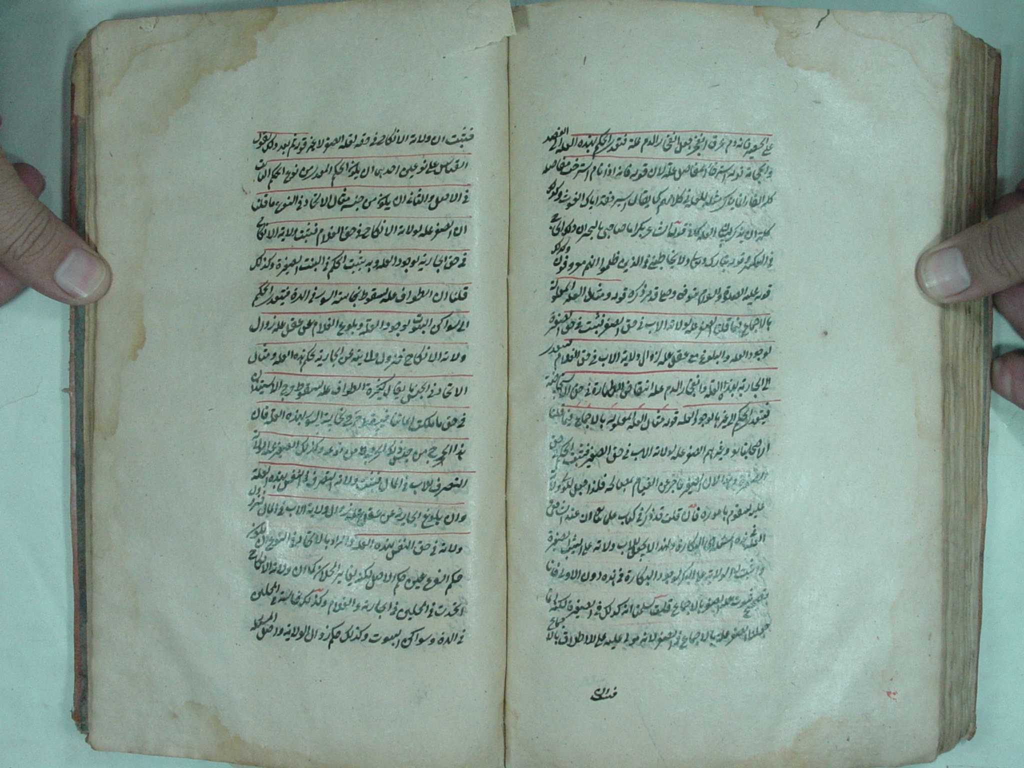
علة وهو اما الكتاب او السنة او الاجماع او الاجتهاد او الاستنباط

قوله مثل العلة والحلول بالكعبة كثرة الطواف فانها جعلت علة لسقوط الحرج
في الاستئذان في قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم
على بعض وبيانه ان الله تعالى امر بان يستأذن العبيد الذين [illegible]
في ثلثة اوقات من قبل صلوة الفجر وحين يضعون ثيابكم من الظهيرة
ومن بعد صلوة العشاء واسقط الاستئذان بعد هذه الاوقات
وبين علة كثرة الطواف بقوله تعالى طوافون عليكم بعضكم على بعض يعني انا
بكم وبهم حاجة الى المخالطة والمداخلة فهم يطوفون عليكم للخدمة وتطوفون عليهم
للاستخدام فلو جزم بالاستئذان في كل الوقت لادى الى الحرج قوله ثم اسقط
رسول الله عليه الصلوة والسلام حرج نجاسة الهرة بحكم هذه العلة فقال عليه الصلوة
والسلام الهرة ليست بنجسة فانها من الطوافين عليكم والطوافات عليكم
فقاس اصحابنا سواكن البيوت كالفارة والحية على الهرة لعلة الطواف
وكذلك قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر بين الشرع الافطار
للمريض والمسافر تيسيرا للامر عليهم ليتمكنوا من تحقيق ما يترجح في نظرهم من
الاتيان بوظيفة الوقت او تأخيره الى ايام اخر وباعتبار هذا المعنى
قال ابو حنيفة رحمه الله اذا نوى في ايام رمضان واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب
الاخر لانه لما ثبت له الرخصة بما يرجع الى مصالح بدنه وهو الافطار فثبت ذلك
بما يرجع الى مصالح دينه وهو اخراج النفس عن عهدة الواجب اولى قوله

ثم اسقط



ثم اسقط رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه بيان او ما يبدأ ان الطواف
علة لهذا الحكم حيث علل رسول الله عليه الصلوة والسلام سقوط حرج النجاسة
بهذه العلة فكذلك قوله تعالى بعد ان رخص للمريض والمسافر في الافطار
يريد الله بكم اليسر فانه بيان ان يبيح الافطار للمريض والمسافر لتيسير الامر
عليهم بان يختار الافطار او الصوم عندهم ليتمكنوا من تحقق
ما يترجح منهما في نظرهم المصلحي قوله وباعتبار هذا المعنى اي باعتبار ان
لزوم الصوم ليس قطعا بل رخصة [illegible] قلت كيف يصح اختيار ما هو الارفق
وهو الافطار اذا وجد الاشق وترك الايسر [illegible]
ولهذا ذكره الاكمال بالصوم في السفر انه اولى [illegible] الاكثر قلت
في الصوم [illegible] اذا [illegible] الافطار
تاخير الصوم [illegible] بالكلوان
ويشير [illegible] قوله
عليه الصلوة والسلام ليس الوضوء على من نام [illegible] او راكعا
او ساجدا [illegible]
[illegible]
او [illegible] العلة [illegible]
[illegible] عليه الصلوة والسلام [illegible]


على الحيض فانه دم عرق انفجر جعل النفي ر الدم علة فتتعدى الحكم بهذه العلة الى الفصد
والحجامة قوله استرخاء المفاصل علة لان قوله فانه اذا نام استرخت مفاصله
كله الفا ان يذكر مثله للمعنى في كلامهم كما يقال لا سبر فقد ابلى النوش وكرره
كثيرا ان يذكر ليبين العلة كما في قوله اشرب كرا ما صاحبي بالبحران ذكوان
في العلة قوله تبارك وتعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون وكذلك
قوله عليه الصلوة والسلام وصح قد مر ذكره قوله ومثال العلة المعلولة
بالاجماع فيما قلنا الصغر علة لولاية الاب في حق الصغير فثبت في حق الصغيرة
لوجود العلة والبلوغ مع عقل علة لزوال ولاية الاب في حق الغلام فيتعدى
الى الجارية بهذا العلة وانفجار الدم علة انتقاض الطهارة في حق الاستحاضة
فيتعدى الحكم الى غيرها لوجود العلة قوله مثال العلة المعلولة بالاجماع فيما قلنا
ان اصحابنا وغيرهم الصغر علة لولاية الاب في حق الصغير فثبت الحكم في حق
الصغيرة وهذا لان الصغير عاجز عن القيام بمصالحه فلهذا جعل الكفو
عليه لسقوطه باموره فان قلت قد ذكر في كتاب ان عنده
العلة عنده الشافعي البكارة ولهذا لا يجعل للاب ولاية على الثيب الصغيرة
ويثبت الولاية على البكر لوجود البكارة فيه دون الاولى فان
ثبوت علية الصغر بالاجماع قلت انه كذلك في الصغيرة لكنه
جعلنا الصغر علة بالاجماع في الصغر لانه مجمع عليه على الاطلاق بالاجماع

فنقول

فثبت ان ولاية الانكاح في حقه لعلة الصغر لا غير قوله ثم بعد ذلك العدول
القياس على نوعين احدهما ان يكون اي الحكم المعدى من نوع الحكم الثابت
في الاصل والثاني ان يكون من جنسه مثال الاتحاد في النوع ما قلنا
ان الصغر علة لولاية الانكاح في حق الغلام فيثبت الولاية الانكاح
في حق الجارية لوجود العلة وبه يثبت الحكم في البنت الصغيرة وكذلك
قلنا ان الطواف علة لسقوط نجاسة السؤر في الهرة فيتعدى الحكم
الى سواكن البيوت لوجود العلة وبلوغ الغلام عن عقل علة لزوال
ولاية الانكاح فتزول الولاية عن الجارية بحكم هذه العلة ومثال
الاتحاد في الجنس ما يقال كثرة الطواف علة لسقوط حرج الاستيذان
في حق ما ملكت ايمانكم فيسقط حرج نجاسة السؤر بهذه العلة فان
هذا الحرج من جنس ذلك الحرج لا من نوعه وكذلك الصغر علة الولاية
التصرف للاب في المال فيثبت ولاية التصرف في النفس بهذه العلة
وان بلوغ الجارية عن عقل علة لزوال الولاية الاب في المال فيزول
ولايته في حق النفس بهذه العلة والمراد بالاتحاد في النوع ان يكون
حكم النوع عين حكم الاصل لكنه يغاير المحل كما ان ولاية الانكاح
الحدث في المحلين في الجارية والغلام وكذلك نجاسة في المحلين
في الهرة وسواكن البيوت وكذلك حكم زوال الولاية واصل المسئلة

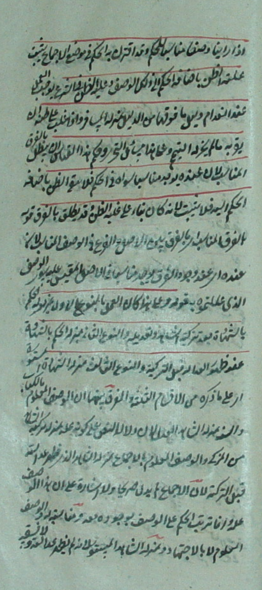
ان الولاية في الجارية تدور وجوده مع البكارة فتثبت في البالغة البكر
الثيب الصغيرة وعندنا تدور مع الصغر فيلزم الحكم على العكس والاتحاد في
الجنس ان يشترك الحكمان في وصف ويختلفان في آخر كالاضافة والنوع
مثل ولاية النفس وولاية المال ومثل حرج الاستيذان وحرج النجاسة
قوله ثم لابد في هذا النوع من القياس من تجنيس العلة بان يقول انما تثبت
ولاية الاب في مال الصغيرة لانها عاجزة عن التصرف بنفسها فتثبت
الفرع ولاية الاب في النفس كيلا يتعطل مصالحها المتعلقة بذلك وقد
عجزت عن التصرف في نفسها فيجب القول بولاية الاب عليها دفعا لهذا
الضرر قوله من تجنيس العلة اي بيان ان العلة معنى عام يعم المنصوص وغيره
ليثبت في حكم المنصوص في جنس حكم الفرع كما علمت ولاية الاب في
مال الصغيرة بعلة العجز عن التصرف وهذا المعنى يعم المال والنفس فلهذا
[illegible] الولاية [illegible] كما يثبت على المال نحوه وحكم العكس الاداء
وهو ان يكون حكم الفرع والاصل متحدا في النوع ان لا يبطل بالفرق
لان الاصل مع الفرع لما اتحدا في العلة وجب اتحادهما في الحكم وان
افترقا في غير هذه العلة [illegible] صورة الفرق في هذه الجملة الممنوع ان يقول
[illegible] الولاية في الغلام الولاية في الجارية الثيبة لان
الثيبة صارت لها قدرة التصرفات بنفسها بالتجربة [illegible] فنقول

هذا

فنقول هذا النوع لا يعتبر ثابتا بنفسه لاتحاد النوع الثابت بالعفو فتثبت
في الحكم مع وجود الافتراق لوصف آخر بهذا قيل بوروده وحكم العكس النوع
وهو ان يكون الحكم في الفرع من جنس حكم الاصل في مخالفة لتجنيس العلة تعميم
العلة وشمولها في الاصل والفرع فلا يؤثر في حكم الاصل والفرق اي لا يؤثر
تأثير العين في ولاية التصرف في المال فوق تأثيره في ولاية التصرف في النفس
لان الحاجة الى التصرف في المال يكثر الوقوع تأثيره لا يختص بالتاجر وهي عاجزة
عن التصرف فيهما متعلق بها لا يوجد في النفس لانعدام الشهوة واعلم ان في هذا
المقام اشكال من وجوه احدها ان تعليله بان الاب في العلة لو وجب الاتي
في الحكم [illegible] ان الفرق اذا كان في المعنى المؤثر يبطل
القياس واما اذا كان في غيره لا يضره [illegible] ثم ان الفرق
الخاص المذكور [illegible] قوله وبيان ان القسم الثاني
هو العكس لعله يستنبط بالرأي والاجتهاد وتحقيقه انا اذا وجدنا وصفا
مناسبا للحكم وهو حال يوجبه ثبوت الحكم [illegible] انه اذا لم يوجد
النفي واجماع [illegible] العلماء اختلف [illegible] فقال جماعة
منهم هو الاطراد وهو وجود الحكم عند وجود الوصف من غير ان يعقل معنى مؤثرا
في اثاره وقال بعض اصحاب الحديث [illegible] في القلب خيال العلو
والصحة فيثبت صحته بشهادة القلب التي هي المعجزة عند انقطاع الادلة وعندنا

الملائم المناسب [illegible] ان يكون الحال يوجب ثبوت الحكم وسقاطه بالفعل
[illegible] كما ثبت الحكم في موضع منها جرا لمصالح بحث اوزا الضعيف
[illegible] الحكم لا لما اثر في المعنى الذي لا هو مناط التكليف
[illegible] في الحال يعتبر في انه زيد وحفظ بالدان فان ذلك لا نكيد
قوله وقد اقترن به الحكم في موضع الاجماع يضاف الحكم اليه لمناسبته لا بشهادة
الشرع بكونه علة ونظيرها اذا رأينا شخصا اعطى فقيرا درهما غلب على ظنه
ان الاعطاء لدفع حاجة الفقير وتحصيل مصالح الثواب وهذا كما عللنا
في ولاية الانكاح في الصغيرة لعلة العجز للتي سلبها ولاية الانكاح شرع
الا على وجه النظر للعاجز باعتبار عجزه عن مباشرة الانكاح مع حاجته
الى مقاصده والعجز موثر في النظر وكان هذا التعليل بوصف مناسب
ملايم للحكم وقد ظهر اثر هذا الوصف في موضع الاجماع وهو ولاية الحال فانه
[illegible] الاجماع [illegible] الوجوب العمل بالوصف
الوصف القياس [illegible] لا بد لوجوب القضاء بشهادة الشهود
العدالة [illegible] واحتياجه عنها بدل ظاهر على انه
[illegible] وظهر اثر الوصف في موضع اخر يدل
ظاهر [illegible] في موضع النزاع [illegible] يوجب العمل بالقياس عند العلة
[illegible] يوجبه كما اشار اليه بقوله اذا عرفنا هذا فنقول

اذا



واذا رأينا وصفا مناسبا للحكم وقد اقترن به الحكم في موضع الاجماع يثبت
عليته الظن باضافة الحكم الى ذلك الوصف وعليه الظن فالشرع يوجب العمل
عند انعدام دليل ما فوقها من الدليل بمنزلة الكتاب [illegible] اذا غلب على ظنه انه
يوبه ما لم يخرجه التبيع وعلى هذا مباني التحري وحكم هذا القياس انه يطلق بالفرق
المناسب لا عنده يوجد مناسبا سواه في الحكم فلا يثبت الظن باضافة
الحكم اليه فلا يثبت لانه كان بنا على غلبة الظن وقد يطلق بالفرق قوله
بالفرق المناسب بالفرق [illegible] الاصل والفرع في الوصف المناسب لانه
عنده او عند وجود الفرق يوجد مناسبا في الاصل المقيس عليه يورد الوصف
الذي عللنا به [illegible] كان العمل بالنوع الاول والاخير لو الحكم
بالشهادة بعد تزكية الشهود وتعديله والنوع الثاني بمنزلة الحكم بالشهادة
عند ظهور العدالة قبل التزكية والنوع الثالث بمنزلة الشهادة المستور
ان على ما ذكره من الاقسام الثلاثة والفرق بينهما ان الوصف المعلوم بالكتاب
والسنة بمنزلة الشاهد العدل الذي لا يتهم على كونه علة بمنزلة تزكية الشاهد
من المزكي والوصف المعلوم بالاجماع بمنزلة الشاهد الذي ظهر عدالته
قبل التزكية لان الاجماع لا يدل صريحا ولا اشارة على ان هذا الوصف
علة وانما ترتب الحكم على الوصف بوجوده معه ومناسبته لو الوصف
المعلوم لا بالاجتهاد بمنزلة الشاهد المستور لانه لم يظهر عدالته ولا فسقه

سي لا [illegible] الوصف [illegible] بدليل من نص او اجماع قال قلت ان العموم

بالقول [illegible] كما صرح به ان غلبة الظن يوجب العمل وكونه

[illegible] ان لا [illegible] ويمكن ان يكون جايزا قلت انما

[illegible] الوصف [illegible] اقران به الحكم في موضع الاجماع

[illegible] النوع الثاني و [illegible] ان يقول لا فرق بين النوع الثاني

والثالث في التحقيق فانهم **فصل** الاسولة المتوجهة على القياس ثمانية

[illegible] العلة القلب العكس فساد الوضع والفرق والنقض

والمعارضة [illegible] الشيخ من [illegible] وهو العلة شرح [illegible]

[illegible] احدهما منع الوصف والثاني منع الحكم

[illegible] سؤال على [illegible] المناظرة واصلها لان [illegible]

[illegible] بالدعاوي الواقعة في حقوق العباد

[illegible] الحكم [illegible] اثباته على السايل [illegible]

عليه وكان [illegible] سبيل المدعي في الحقوق [illegible]

والا [illegible] الا عند الضرورة وهي

[illegible] الحكم [illegible]

[illegible] بالقلب ثم بالعكس ثم بالمعارضة

[illegible] المعارضة [illegible] على المجيب [illegible] منع الوصف

في قولهم صدقة الفطرة واجبة بالفطر السبب [illegible] بموته في ليلة

الفطر [illegible] وجوبه تحقق السبب فانهم جعلوا الوصف العلة للحكم [illegible]

وجوبها بالفطر ونحن نمنع وجود هذا الوصف فنقول لا نسلم

وجوبها بالفطر بل عندنا تجب [illegible] ويلي عليه فلا

صدقة الفطر بموته ليلة الفطر لان السبب هو الراس فاذا

[illegible] السبب [illegible] الحكم فان قلت لا يستقيم هذا التنظير [illegible]

على القياس لانه لا قياس [illegible] عليه وليس هذا القياس

[illegible] عليه قلت [illegible] الحقوق المالية التي [illegible]

او [illegible] فيسمى [illegible]

تحقيق [illegible] الزكوة

[illegible] في الذمة فلا [illegible] بهلاك النصاب [illegible] قلنا لا نسلم

ان قدر الزكوة [illegible] في الذمة [illegible]

[illegible] الزكوة

[illegible] وجوب [illegible] الزكوة في الذمة [illegible] الواجب

بعد هلاك المال [illegible] لا نسلم ان قدر

الزكوة واجبة في الذمة [illegible] سقط

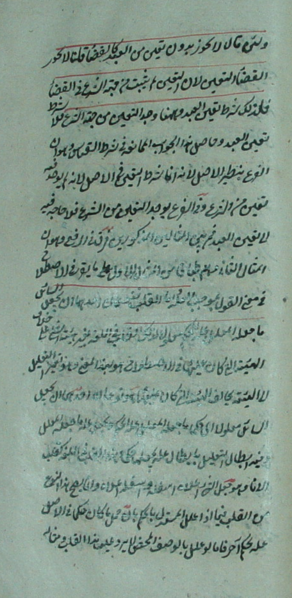
بالهلاك [illegible] بعد المطالبة قلنا لا نسلم [illegible] الاداء [illegible] جب

في صورة الدين بل حرم المنع حتى يخرج عن العهدة بالتخلية قوله قلنا
لا نسلم ان اداء الدين واجب لارباب الدين على المديون بل حرم
منع رب الدين عن ان ياخذ مقدار دينه من مال مديونه حتى اذا
خلى المديون بين المال وبين الداين يخرج عن عهدة الدين به
وان لم ياخذ الداين المال قوله وهذا لان قولنا لا نسلم ان وجوب
ثابت من قبيل منع الحكم لان وجوب الاداء وجوازه من قبيل الاحكام
ولقائل ان يقول الحكم في هذا القياس عدم سقوط الزكوة بهلاك المال
واما وجوب الاداء فجعل وصفا جامعا بين الفرع والاصل فكان
هذا المنع من قبيل منع الوصف لا من قبيل الحكم وكذلك اذا قال مسح
ركن في باب الوضوء فيسن تثليثه كالغسل قلنا لا نسلم ان التثليث
مسنون في الغسل بل اطالة الفعل في محل الفرض بالزيادة على المفروض
كاطالة القيام والقراءة في باب الصلوة غير ان الاطالة في باب الغسل
لا يتصور الا بالتكرار لاستيعاب الفعل على كل المحل وبتلبه القول في باب
المسح بان الاطالة ممكن بطريق الاستيعاب وكذلك اذا قال القائل
لا [illegible] التثليث في مسح الراس لان المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه
كالغسل في الاعضاء المغسولة [illegible] فيسن فيه التثليث لانه ركن في الوضوء
قلنا لا نسلم ان التعليق [illegible] في الغسل فمنعنا الحكم وهو سنية التثليث

في المقيس عليه وهو الغسل في الاعضاء المغسولة وبيانه ان التكرار ليس
سنة مقصودة في الاصل لانه لا اثر لوصف الركنية في التكرار انما
اثره في سببية التكميل لان السنن والواجبات انما شرعت مكملات للفرائض
ولانه الاصل في باب الاركان في التكميل انما يكون باطالة الفرض
فيما امكن الا ترى ان القيام والركوع والسجود لما كان تكميلها باطالتها
لا بتكرارها وكذلك القراءة الا انا لم نجد محل الاطالة في الغسل الا بعد
ما استغرق في محله كانت الاطالة تكميلا في غير محل الفرض فصرنا
الى التكرار خلفا عن الاطالة [illegible] الاصل ممكن في مسح الراس فقلنا
بالاطالة بالاستيعاب [illegible] وكذلك [illegible] في باب بيع الطعام
بالطعام [illegible] في عقد الصرف
والجامع [illegible] قلنا لا نسلم ان التقابض
شرط في باب [illegible] بيع الطعام بجنسه
غير ان [illegible]
التعيين [illegible] التقابض
شرط في عقد الصرف بل [illegible] لا يجوز عقد الصرف بدون
قبض البدلين لان النقود لا تتعين [illegible] بالقبض في الدراهم
والدنانير لا يتعينان في العقود والفرع ليثبت في الذمة والعقد اذا

اذا اتباع [illegible] بدراهم معينة جاز ان يؤدي مكانها اخر بخلاف
[illegible] فانه [illegible] قبل القبض اذا عين في العقود فلا يجوز التبدل
[illegible] بموجب العلة وهو تسليم كون الوصف علة وبيان
[illegible] ادعاه المعلل ومثال المرفق حد في باب الوضوء
فلا يدخل تحت [illegible] لان الحد لا يدخل تحت المحدود قلنا المرفق
حد الاسقاط فلا يدخل تحت حكم الاسقاط لان الحد لا يدخل
تحت المحدود [illegible] القول بموجب العلة وهو تسليم كون الوصف
علة للحكم المدعى ظاهر [illegible] القياس وبيان معلولها ان معلوله [illegible]
العلة بالتحقيق غير ما ادعاه المعلل كما في المرفق فان المعلل
القائل [illegible] انه لا يدخل تحت الغسل والسائل يسلم [illegible]
هو كونه حدا في باب الوضوء [illegible] ظاهرا او هو انه لا يدخل
[illegible] انه لا يدخل تحت المحدود والمحدود [illegible]
ان [illegible] المرفق حد [illegible] لا حد النوع [illegible]
[illegible] صوم رمضان فرض فلا يجوز
[illegible] الا بتعيين النية كصوم القضاء
قلنا [illegible] يجوز بدون التعيين عندنا الا انه وجد
[illegible] الشرع وتعيين الشرع فوق تعيين العبد

ولئن



ولئن قال لا يجوز بدون تعيين من العبد كالقضاء قلنا لا يجوز
القضاء التعيين لان التعيين لم يثبت من جهة الشرع في القضاء
فلذلك شرط تعيين العبد وههنا وجد التعيين من جهة الشرع فلا يشترط
تعيين العبد وحاصل هذا الجواب الممانعة في شرط القياس وهو ان
الفرع بنظير الاصل لانه انما شرط التعيين في الاصل لانه لم يوجد فيه
تعيين من الشرع وفي الفرع يوجد التعيين من الشرع فلا حاجة فيه
الى تعيين العبد [illegible] المذكورين [illegible] وهو ان
المثال [illegible] ما يقع في الاصطلاح
[illegible] القول بموجب العلة [illegible] القلب [illegible] السائل
ما جعله المعلل [illegible]
العلة [illegible] التعليل
لا [illegible]
ان [illegible] المعلل
فيه ابطال التعليل [illegible]
[illegible] النوع
من القلب [illegible] اذا علل المستدل بالحكم بان [illegible] ما كان حكما في الاصل
علة لحكم اخر فاما لو علل بالوصف المحض [illegible] القلب ومثاله

في المختصر حرمان الابوين الكثير يوجب حرمانه في القليل كالاثمان

فيوجب [illegible] الطعام بحفنتين منه اقول من جعل المرء في الكثير

[illegible] الكيل يوجب حرمان الربوا في القليل والكثير

[illegible] يجري فيه الربا قلنا حرمان الربوا في القليل

يوجب حرمانه في الكثير كالاثمان وقد قلنا تعليل الخصم جعلنا حرمانه

في الكثير حكما وهو علة في القياس الخصم وجعلنا حرمانه في القليل علة

وهو حكم في القياس الخصم ثم اعلم بان القلب فاتحقق في الحكم وعلة الاصل

المقيس عليه لان المقيس ليتحول الاثمان انما يجري فيه الربوا في كثيره لانه

في قليله [illegible] كالاثمان وكالعبيد لحل في المعصوم قوله

وكذلك في مسئلة الملتجي الى الحرم حرمة اتلاف النفس يوجب حرمة اتلاف الاطراف كالعبيد

قلنا حرمة اتلاف الاطراف يوجب اتلاف النفوس كالعبيد فاذا جعلت علة

[illegible] الواحد علة للشيء او

معلولا [illegible] وكذلك في مسئلة الملتجي وهو ان مباح الدم اذا التجأ الى الحرم

لا [illegible] وقال الشافعي رحمه الله يقتص عليه كان القصاص

[illegible] الملتجي الى الحرم يستوفى منه القصاص

[illegible] صحة النفوس [illegible] مع ان كلا منهما حكم في

هذا خاصة قولهم [illegible] في المسئلة [illegible] مثالا لمورد القلب والمذكور

في الكتاب

في الكتاب ان حرمة اتلاف النفس يوجب حرمة اتلاف الاطراف كالصيد

الحرم وان كان ليورد القلب كما ذكرنا في الكتاب لكنه لم يتم دليلا

المدعاة الا بعد ضم مقدمة اخرى وبيانه ان حرمة اتلاف النفس

علة حرمة اتلاف الاطراف كما في صيد الحرم فان حرمة طرفه انما تثبت

لحرمة نفسه وحرمة الاطراف غير ثابت في الملتجي فعلم ان حرمة النفس ايضا

غير ثابت والا لزم تخلف الحكم عن العلة وهو باطل والنوع الثاني

من القلب [illegible] المعلل علة لما ادعاه من الحكم

علة يفيد ذلك الحكم [illegible] الوصف الذي علل به حجة للسائل بعد ان

يكون حجة للمعلل [illegible] ظهرا

فان الوصف [illegible] الحكم

ظهره [illegible] صوم رمضان فرض

فيشترط [illegible] صوم رمضان انه صوم

فرض فيشترط [illegible] كصوم القضاء فقلنا لما كان الصوم

فرضا [illegible] الصوم [illegible]

شرعا كالقضاء [illegible] المعلل [illegible] الحكم
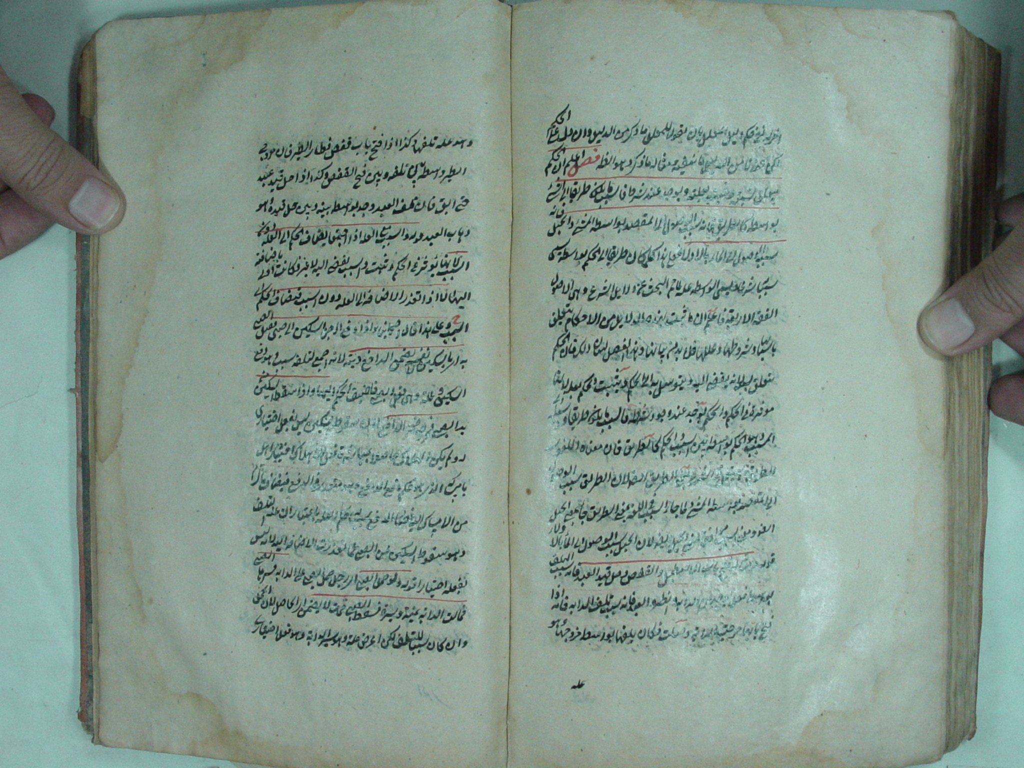
على وجه يكون المعلل [illegible] الى قبول الحكم [illegible] بين الاصل

والفرع واما العكس فهو لغة ان يرد الشيء على سننه الاول وفي الاصطلاح

[illegible] باصل المعلل [illegible] اصلا [illegible] بتقييده ما فرع عليه او
يقع [illegible] المعلل [illegible] الحكم المدعو بالوصف فان قلت ما ذكره
[illegible] المذكور [illegible] فيه في الوضع فلان الاحتمال المذكور
بعدم [illegible] المذكور [illegible] الزكوة في حلي النساء قلت ما تحقق
[illegible] المذكور [illegible] المذكورة فيها وهو ان المعلل
باصل المعلل يلزمه حكم المعلل بنفي لازم الحكم الاول او نفي نظائره او
اضطر المعلل الى الفارق بين الاصل والفرع ومثاله الحلي فقال
المعلل بالتاني [illegible] مسئلة الحلي اي حلي النساء اعدت للابتذال فلا تجب
فيها الزكوة كثياب البذلة وهي المعدة للاستعمال واللبس قلنا الحلي فالعكس
لو كان الحلي بمنزلة الثياب لا تجب الزكوة في حلي الرجال كثياب البذلة فاضطر
المعلل الى تبيين الفرق بين الاصل والفرع [illegible] وانما في الوضع
فهو [illegible] لا يليق بذلك الحكم اي فالمراد به ان [illegible]
قياس المعلل [illegible] وصفه ان يجعل العلة وصفا لا يليق بالحكم فان
عليه [illegible] قولهم حجتي في احد الزوجين دون اختلاف
الدين طارئ على النكاح فيوجب الفرقة كارتداد احد الزوجين فانه جعل الاسلام
علة [illegible] الاسلام عهد عاصما للملك فلا يكون موثرا في زوال
الملك [illegible] في احد الزوجين بانه يقع الفرقة بعد الاسلام

وعندنا

وعندنا لا يقع الفرقة قبل اباء الاخر قالوا لان الاسلام احدهما
اختلاف الدين فوجبت الفرقة في النكاح كالردة قلنا هذا فاسد وصفا لانه
جعل الاسلام علة لزوال الملك والاسلام عهد عاصما للملك والحقوق
كما اذا اسلم في دار الحرب فقد عصم نفسه وماله وولده الصغار فلا يكون
موثرا في زوال الملك وكقولهم في مسئلة طول الحرة قادر على النكاح
فلا يجوز له نكاح الامة كما لو كانت تحته حرة فوصف كونه حرا قادرا
يقتضي جواز النكاح فجعله موثرا في عدم جواز النكاح طول الحرة
وهي القدرة على نكاح الحرة قال الشافعي لا يجوز نكاح الامة
قدر على نكاح الحرة [illegible] النكاح فلا يجوز له الامة كما
لو كانت [illegible] اذ جعل القدرة على النكاح
موثرا [illegible] الطول
فلا يكون [illegible] الوضوء
طهارة [illegible] والا فان
لو جود [illegible] الحكم [illegible] اشتراط النية فانه
لم يشترط النية فيهما قوله واما المعارضة [illegible] المسح ركن
في باب الوضوء فيسن [illegible] المسح ركن فلا يسن
تثليثه كمسح الخف قوله واما المعارضة [illegible] بان [illegible]



اخر [illegible] الحكم [illegible] بان [illegible] ما ذكر من الدليل وان [illegible] الى الحكم

الحكم [illegible] فصل اعلم ان الحكم

[illegible] تعلق [illegible] ويوجد عنده [illegible] طريقا الى الحكم

بواسطة [illegible] الى المقصود بواسطة المشي [illegible] فانه

سببا [illegible] الحكم [illegible] طريقا الى الحكم بواسطة يسمى

سببا [illegible] الواسطة [illegible] البحث [illegible] الشرع وهي الاصول

الفقه الاربعة [illegible] ما ثبت [illegible] من الاحكام يتعلق

بالسبب [illegible] فلابد من بيانها [illegible] لبيان ذلك فان الحكم

يتعلق [illegible] ويتوسل به الى الحكم ويثبت الحكم بعد [illegible]

موثرة في الحكم والحكم يوجد عنده [illegible] فالسبب ما يكون طريقا

المسبب وهو الحكم بواسطة [illegible] السبب الحكم كالطريق فان معناه اللغوي

[illegible] الطريق [illegible] الطريق سبب الوصول

الى [illegible] بواسطة المشي [illegible] السبب اللغوي [illegible] الطريق [illegible] الحبل

[illegible] لان الحبل سبب للوصول الى الماء بالا

[illegible] وحل قيد العبد فانه سبب للتلف

[illegible] العبد فانه سبب تلف الدابة فانه اذا

[illegible] فكان تلفها بواسطة خروجها وهو

علة

وهو علة تلفها وكذا اذا فتح باب قفص فطار الطير فان خروج

الطير وواسطة [illegible] تلفه وبين فتح القفص وكذا اذا احل قيد عبد

حتى ابق فان [illegible] العبد وجد بواسطة بينه وبين حل قيده وهو

ذهاب العبد [illegible] السبب العلة اذا [illegible] الحكم الى العلة

الا [illegible] الحكم [illegible] السبب [illegible] فكانت [illegible] اولى

اليها [illegible] الى العلة دون السبب فيضاف الحكم

السبب [illegible] على هذا [illegible] اذا [illegible] السكين الى صبي فقتل

به [illegible] الدافع [illegible] لانه اجمع [illegible] سبب وهو دفع

السكين [illegible] وهي [illegible] فاطلق الحكم [illegible] واذا اسقط السكين

[illegible] باختياره

[illegible] باختيار

[illegible] الدفع فيضاف [illegible]

من [illegible] العلة [illegible] ان علة التلف

وهو سقوط السكين من [illegible] اليه لانه ليس

بفعله اختيار [illegible] على الدابة [illegible]

فمالت الدابة [illegible] فسقط [illegible] الى اصل [illegible]

وان كان سببا للتلف لكن [illegible] وهو فعل اختياري

[illegible] الحكم الى العلة لو دل رجل انسانا على مال الغير فسرقه
[illegible] مال الغير او على قتله فقتل ان على نفس الغير يسلكه
[illegible] الغير [illegible] فيقطع عليهم الطريق لا يجب الضمان على
الدال [illegible] على ان الدلالة سبب محض اذ هي طريق
الوصول [illegible] بينهما علة يصلح لاضافة الحكم اليها وهي العمل المدلول
الذي باشره باختياره فيضاف الحكم اليها فهذه المسائل الخمس متفرعة
على الاصل المذكور وهو ان [illegible] العلة اذا اجتمعا يضاف الحكم الى العلة
الا في مسئلة سقوط السكين فان ابا حنيفة جعلها السبب وهي متفرعة على
الاستحسان المذكور [illegible] بخلاف المودع اذا دل السارق على
الوديعة فسرقها او دل المحرم غيره على صيد الحرم فقتله فيضمن لان وجوب
الضمان على المودع باعتبار ترك الحفظ الواجب عليه لا بالدلالة
[illegible] الدلالة محظور احرامه [illegible] التطيب او لبس المخيط
فيضمن بارتكابه المحظور لا بالدلالة الا ان اثر الجناية انما تقرر
[illegible] انقطاع [illegible] عنه بمنزلة الاندمال
في جراحة [illegible] ان دلالة المودع والمحرم
[illegible] ابو حنيفة الحكم الى السبب في ايجاب
الضمان [illegible] جناية على مال الوديعة وترك الحفظ

الدال

الدلالة بعقد الوديعة وتضييعها فلهذا كان ضامنا بمباشرة هذه
الجناية بنفسه دون ان يضمن للعمل المدلول مضافا اليه لتطرق
[illegible] بان الضمان على المحرم انما يجب باعتبار ان الدلالة محظور احرامه
بمنزلة الطيب ولبس المخيط فيضمن بمباشرة المحظور لا بان الدلالة
سبب لتلف الصيد [illegible] الا ان الجناية [illegible] وهو انه لو
كان كذلك يضمن بمجرد الدلالة بدون ان يتصل بالقتل فاجاب
بان الجناية انما تتقرر بالقتل لانها انما صارت جناية بازالة
امن الصيد [illegible] يتحقق [illegible] الاتصال [illegible]
[illegible] الصيد [illegible] ولا يقدر على [illegible] كما كان فصار
كما اذا [illegible] السبب [illegible] الى اذا
كان [illegible] الحكم [illegible] فيما ثبت العلة بالسبب
[illegible]
فاتلف [illegible] فعل
بطلانها بالرجوع [illegible] وقضاء القاضي
يضاف الى الشهود [illegible] ترك القضاء بعد ظهور العدالة
العدل عنده فصار كالمجبور في ذلك بمنزلة البهيمة تفعل السائق قوله
يضمن السائق لان اصابته بيدها [illegible] وان كانت علة التلف لكنها حدث

السفر [illegible] على الدابة على الذهاب كرها فصار فعله محض ما للمكره
وكذا [illegible] لان القاضي كالبهيمة مجبور على القضاء بعد اقامة
البينة [illegible] يقام مقام العلة عند تعذر الاطلاع على حقيقة
العلة [illegible] سقط اعتبار العلة ويدار الحكم على السبب ما في
التكاليف [illegible] حقيقة العلة من الحرج فلذا اسقط اعتبار العلة لتعلق
الحكم به ويدار الحكم على السبب ومثاله في الشرعيات النوم الكامل بالاضطجاع
والاتكاء [illegible] مقام الحدث سقط اعتبار حقيقة الحدث ويدار
الانتقاض على كمال النوم قوله مقام الحدث لا انتقاض الطهارة لانه سبب
لانتقاضها والعلة الحدث والاطلاع على وجود الحدث في حالة النوم
متعذر والنوم لاشتماله على استرخاء المفاصل داع الى وجود الحدث
فلكون وجوده حادثا بالنوم اقيم مقام الحدث فلذا اسقط اعتبار
حقيقة [illegible] الانتقاض على كمال النوم حتى اذا نام ثم تحقق
بطريق انه لم يحدث انتقض الوضوء قوله وكذلك الخلوة الصحيحة اقيمت
مقام الوطء [illegible] اعتبار الوطء حقيقة ويدار الحكم على صحة الخلوة
[illegible] اذا اختلى الزوج بامرأته وليس هناك
مانع من الوطء كالصوم [illegible] وحيض كان كانه وطئها والخلوة اقيمت
مقام الوطء ولذا اسقط اعتبار حقيقته ويدار الحكم على صحة الخلوة بانه

لم يوجد

لم يوجد مانع فيجب المهر الكامل ويلزم العدة وان لم يتحقق الوطء لانه كان
بينهما فان قلت تعذر الاطلاع على الوطء ممنوع لو اتفق على السفح
الوطء يجب ان الحكم بلزوم المهر والعدة قلت جاز ان يكونا توافقا
لتواضع منهما لمصلحة من المصالح فيتحقق تعذر الاطلاع في حق
احكام الشرع وان لم يعتبر فيما بينهما [illegible] قوله وكذلك السفر اقيم
المقام المشقة في حق الرخصة سقط اعتبار حقيقة المشقة ويدار
الحكم على نفس السفر وهي ظاهر حتى ان السلطان لو طاف في اطراف
مملكته لقصد [illegible] كان له رخصة في القصر والافطار وان لم يكن
في سفره [illegible] مقدار السفر وانه لو طاف سنين ولم يقصد
سفرا [illegible] رخصة قوله وقد يسمى غير السبب سببا
مجازا كاليمين تسمى سببا للكفارة [illegible] ليست سببا في الحقيقة فان السبب
لا يثبت [illegible] وجود الكفارة فان الكفر
انما يجب [illegible] وكذلك تعليق الحكم بالشرط كالطلاق
والعتاق يسمى [illegible] لان الحكم انما يثبت عند
وجود الشرط والتعليق [illegible] لوجود الشرط فلا يكون سببا وجود
التنافي بينهما جواب نقض يرد على ما ذكر اولا وهو ان السبب ما يكون
طريقا الى الحكم مفضيا اليه واليمين سبب الكفارة ولذا يضاف اليه



يتخلل كفارة اليمين مع انه ليس موصلا اليها بل اليمين ينافي وجوب
الكفارة [illegible] او الاحلال بالحنث واليمين تعقد للبر وشرعت
لما [illegible] الحنث فكان اليمين باقيا للحنث والحنث لازم للكفارة
ومنافي اللازم منافي للملزوم ولذلك تعليق الطلاق والعتق ليس سببا
للطلاق والعتاق مع انه مفض اليهما لان قوله ان دخلت الدار فانت
طالق المقصود منه الامتناع عن دخول الدار حذرا عن الطلاق وكان
يمين التعليق [illegible] وهو لازم للجزاء ومنافي اللازم
منافي الملزوم ومعنى قوله وينتهي اليمين اما بالحنث والتعليق بالشرط
انه اذا فعل بخلاف موجب اليمين ارتفع اليمين وكذلك لو فعل ذلك
مرة اخرى لا يحنث ولا يقع الطلاق الثاني لان [illegible]
فاجاب بان الحنث واليمين [illegible] بان حلف [illegible]
[illegible] حكاية انا اراه اعجز
فصل الاحكام الشرعية تتعلق باسبابها وذلك لان وجوبها غيب
فلا بد من [illegible] وجوب الحكم ولهذا الاعتبار صحت
الاحكام [illegible] الاحكام الشرعية التي تثبت بالاصول الاربعة
تتعلق باسبابها وذلك لان الوجوب غيب عنا لان الوجوب بايجاب
الله تعالى [illegible] الصلوة مثلا في اليوم او في الليلة لا نعلم

متى

متى ملكت لو لم يكن الاسباب الخ وتحقيق لما يليق على العباد وقوله فسببه
وجوب الصلوة الوقت بدليل ان الخطاب باداء الصلوة قبل
دخول الوقت لا موجب وانما توجه بعد دخول الوقت والخطاب
سبب لوجوب الاداء وسوف للعبد سبب الوجوب قبله ووجوب
الاداء سيفصل من نفس الوجوب لان الخطاب يثبت بالامر والعقل
الوجوب ثابت بالسبب وهو السبب غير الامر فان السبب يثبت به نفس الوجوب
والخطاب يتوجه بعد ذلك ليعرف سبب الوجوب وهذا كقولنا للمشتري
اد ثمن المبيع وللزوج اد نفقة المنكوحة فانه يجب الثمن بالبيع والنفقة
بالنكاح [illegible] عند المطالبة كقولنا [illegible] فان الوجوب
بالسبب [illegible] بالخطاب [illegible] بعد
الوقت [illegible] الصلوة [illegible] حق [illegible]
الخطاب [illegible] عليه [illegible] على
يوم وليلة [illegible] والقضاء
لا يحيا لا بد الا عن الفائتة فعرفنا ان الوجوب ثابت في حقهم الاثر
ان اي [illegible] لا يجب عليها [illegible] للاداء وقوله لا موجود
يعرفه العبد بها الا دخول الوقت فعلم ان الوجوب يثبت به دخول الوقت
ولان الوجوب ثابت على من لا [illegible] كالنائم والمغمى عليه

ولا وجوب قبل الوقت فكان ثابتا بدخول الوقت وبعد اخر الاجزاء
الجزء الاول سابق الوجوب ثم بعد ذلك طريقان احدهما نقل السببية
من الجزء الاول الى الثاني ثم الى الثالث ثم الى الرابع ثم الى ان ينتهي
الى الجزء الاخير من الوقت فيتقرر الوجوب ح ويعتبر حال العبد
في ذلك الجزء ويعتبر صفة ذلك الجزء وبيان اعتبار حال العبد فيه انه لو كان
صبيا في اول الوقت وبالغا في ذلك الجزء الاخير او كان كافرا في اول
الوقت طاهرة في ذلك الجزء وجبت الصلوة عليهم لان الوجوب متقرر
في ذلك الوقت وعلى هذا جميع صور حدوث الاهلية في اخر الوقت وعلى
العكس الى حدث حيض ونفاس او جنون مستوعب او اغماء ممتد
في ذلك الجزء سقطت عنه الصلوة ولو كان مسافرا في اول الوقت مقيما
في آخره يصلي اربعا ولو كان مقيما في اول الوقت مسافرا في آخره
صلى ركعتين وبيان اعتبار صفة تلك الجزء ان ذلك ان كان كاملا
لتقررت الوظيفة كاملة ولا تخرج عن العهدة باداء الصلوة في الاوقات
المكروهة وبعد ما ذكرنا ان الوجوب يثبت بدخول الوقت
ظاهر ان الجزء الاول السابق سبق الوجوب على كل الوقت اذ لو كان
كذلك لا يثبت الوجوب بعد مضي الوقت فلا يصح اثبات الصلوة
بعد الوقت [illegible] السبب [illegible] لا يجوز [illegible] ذلك

ربعه


الربع ان يثبت بالجزء الاول لا بد ان ان يعلم كيف يكون ما في
اجزاء الوقت سببا طريقان احدهما ان الجزء الاول اذا جعل سببا
لعدم ما هو احق فان قيل الاداء به تقررت السببية بناء على حصول
المقصود اذ المقصود من نفس الوجوب تحصيل الاداء نظرا الى الاداء
كان المقصود الاصلي الابتداء وان لم يتصل به الاداء انقلبت
السببية من الجزء الاول الى الثاني الذي يلي الجزء الاول وتقرر عليه ان
اتصل الاداء به ثم ان لم يتصل به الاداء ينتقل منه الى الجزء الثالث
الذي يلي الثاني ثم الى الرابع ثم الى ان يتصل ثم الى ما يليه الجزء الاخير واتصل
به الاداء ثم ان لم يحصل الاداء حتى اخر الوقت تتقرر السببية الى الاخر الوقت
فيكون [illegible] من اجزائه ويعتبر حال العبد
في ذلك [illegible] فان كان الجزء للوجوب في
اخر الوقت [illegible] وصفة ذلك الجزء من
الكمال [illegible] في ذلك الوقت
ليسقط الصلوة [illegible] واغماء بالاستيعاب
والامتداد [illegible] لا يشتغل به الا [illegible] قوله
ومثاله في هذا القول ان اخر الوقت في الفجر [illegible] الوقت فاسد
بطلوع الشمس وذلك بعد خروج الوقت فيتقرر الواجب بوصف الكمال



فاذا طلع [illegible] الصلاة يبطل الفرض لانه لا يمكنه اتمام الصلاة
الا في [illegible] بعد الوقت وقد وجب كاملا لكمال السببية
لا [illegible] بحق الكراهة وما ثبت كاملا في الذمة لا يتادى
[illegible] المطلق لا يتادى في ايام النحر والتشريق
وكالسجدة [illegible] بالايماء لا يتادى بالايماء لانها وجبت كاملا
فلا يتادى ناقصة والاشكال ان الكامل قد يتادى بالناقص كما لو ترك
بعض واجبات الصلاة [illegible] باصل الاركان يخرج به عن العهدة
وان تحقق فيه النقصان حتى وجبت جبره بالسجدة وان كان الترك ساهيا
لانا نقول انما يمنع ذلك النقصان عن الخروج لانه ليس براجع الى نفس
المامور به فانه امر بنفس القيام والركوع والسجود وانما امر به الا
بالصفة باخبار الاحاد [illegible] فيمكن منه النقصان
[illegible] الوقت فيرجع الى نفس
فانه امر بالصلاة في الوقت الكامل لقوله تعالى اقيموا الصلاة لدلوك
الشمس [illegible] على المومنين كتابا موقوتا
[illegible] النقصان في نفس المامور به كذا في الشروح قوله
والا [illegible] صلوة العصر فان آخر الوقت احمرار
الشمس الوقت [illegible] اوجب القول بالجواز عند الاحمرار

ع

مع فساد الوقت فيتقرر الوظيفة بصفة النقصان قوله ولو كان ذلك
الجزء ناقصا كما في صلوة العصر اذا اداها في وقت الاحمرار فانه يجب ناقصا
لان سببيه الجزء المتصل بالاداء فاسد ناقص لكونه منسوبا بالشيطان
كما جاء في الحديث المعروف فيتقرر الوظيفة اي تثبت الواجب بصفة النقصان
لان السبب انما يثبت بحسب ثبوت السبب فيتادى بصفة النقصان وبهذا
وجب العصر بقول بجواز عصر الوقت في الوقت المكروه مع فساد الوقت
مع كراهته والطريق الثاني ان يجعل كل جزء من اجزاء الوقت سببا لا على
طريق الانتقال لكن القول فيه القول بانتقال السببية
من الجزء الاول الى الثاني الى اخره فقوله والقول بابطال السببية الثابتة
بالشرع لان الجزء الاول اذا صار سببا شرعا افاد نفس الوجوب
فاذا [illegible] بانتقال السببية عنه كان نسبته باطلة قوله ولا يلزم
على هذا ايضا [illegible] الجزء الثاني انما يثبت تعيين ما ثبت
الجزء الاول فكان من باب ترادف العلل ككثرة الشهود
في باب الخصومات [illegible] دفع اشكال يرد على هذا الطريق وهو انه لو كان
جزء من اجزاء الوقت سببا لكان لكل جزء واجب فيقتضي الواجبات
وليس كذلك فاجاب بان الاسباب متعددة والواجب واحد قوله
وسبب وجوب الصوم شهود الشهر يتوجه الخطاب عند شهود الشهر لقوله تعالى



فهو شبيه [illegible] فليس [illegible] اضافة الصوم الى النهار بدليل اضافة الصوم تقال
[illegible] لان يكون المضاف
[illegible] الاضافة لا اختصاص قوله الاضحى
[illegible] بين الشيء المسبب شيوخ به ولان الاضحية
[illegible] الحكم الى السبب [illegible] قوله وسبب وجوب الزكوة
ملك النصاب النامي حقيقة بالتجارة او حكما بالحول لان الحول يتمكن به من
[illegible] الحول يشتمل على الفصول الاربعة مدة
كاملة [illegible] من المال كالنقد والطعام وغيرهما فاقيم
مقام [illegible] الاطلاع على حقيقة النماء [illegible] الاستغناء
وانما كان المال سببا للزكوة لانها تضاف اليه يقال زكوة المال لكن
وجود النصاب [illegible] المال المقدر سببا باعتبار وجود السبب جاز
[illegible] جاز ان يؤدى الزكوة قبل حولان الحول
لوجود [illegible] قلت لما كان السبب ملك النصاب النامي
[illegible] السبب [illegible] قبل الحول قلت وجود النصاب
[illegible] وسبب الحج البيت لاضافته الى البيت وعدم
تكرار [illegible] قبل وجود [illegible] ذلك عن
محمد السلام [illegible] لا يجوز اداء الزكوة قبل وجود النصاب

قوله

قوله وسبب وجوب الحج البيت لاضافته الى البيت قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا بدليل عدم تكرار اركان الحج لا يتكرر بتكرار الوقت
[illegible] انما يتكرر بتكرر سببه يتجدد بالتجاده والبيت متحد فعلم ان الوظيفة التي
سببها البيت وعلى هذا اي على ان البيت سبب لو حج قبل الاستطاعة
ينوب ذلك عن حجة الاسلام لوجود سببه هو البيت وبه فارق
اداء الزكوة قبل وجود النصاب لعدم وجود السبب فلا يجوز الزكوة قوله
وسبب وجوب صدقة الفطر رأس يمونه ويلي عليه باعتبار السبب [illegible]
ثم جاز اداؤها قبل يوم الفطر قوله وسبب وجوب صدقة الفطر رأس
يمونه ويلي عليه [illegible] الصلوة والسلام ادوا عمن تمونون
عليه [illegible] على احد الوجهين [illegible]
[illegible] الثاني
لا يتحقق الوجوب [illegible] والفقير فعلم ان السبب ولذلك
[illegible] الواجب [illegible] قلت [illegible]
الى الفطر يقال صدقة الفطر [illegible] وقت سبب كالان في
قلت [illegible] الفطر [illegible] السبب [illegible] الاشتراط واما
الى الفطر فمجاز فان قلت [illegible] الاضافة الى الفطر مجاز
والاصل في الكلام حقيقة وهي الاضافة الى السبب قلت قد تعارضت جهتان

وسببه ... [illegible] ... عقد الاسلام يقتضي ان يكون الاسلام سببا
... [illegible] ... ان يكون الفطر سببا له وهو الاضحى الاضافة
... [illegible] ... والتجوز لانهما من جنس الكلام
... [illegible] ... عن ارض لا يحتمل ان يكون بعلة سببية
... [illegible] ... بقدر ما امكن قوله وسبب وجوب
العشر الارض النامية بحقيقة الريع اي بحاصل النمو لان العشر يضاف
الى الارض يقال ... [illegible] ... وسبب وجوب الخراج الارض المتمكن
للزراعة كانت نامية حكمي وهي نامية بالتمكن من الزراعة واي اعتبرنا
النماء التقديري فيه لان الخراج مؤنة فيه معنى العقوبة واذا وجب على
الكافر جزاء على اعراضهم عن عبادة الله تعالى واشتغالهم بعمارة الدنيا
فاعتبرنا النماء التقديري تحقيقا لمعنى العقوبة بخلاف العشر فانه
مؤنة فيها معنى العبادة ... [illegible] ... قوله وسبب وجوب الوضوء الصلوة
عند البعض فلا وضوء على من لا صلوة عليه والحدث شرطا وتارة
كالطهارة ... [illegible] ... والطهارة شرط وقال البعض سبب وجوبه اي الوضوء
والغسل ... [illegible] ... ووجوب الصلوة شرط وقد روي عن محمد ذلك
... [illegible] ... وسبب الغسل الحيض والنفاس او الجنابة لانه يضاف اليهما
يقال غسل الجنابة الحيض والنفاس فصل قال القاضي الامام ابو زيد

رحمه الله

المشروع اربعة مانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع تمامها ومانع
يمنع ابتداء الحكم ومانع يمنع دوامه ونظير الاول بيع الحر والميتة
والدم فان عدم المحلية يمنع انعقاد التصرفات علة لافادة
الحكم وعلى هذا باب التعليق عندنا فان التعليق يمنع انعقاد
التصرف علة قبل وجود الشرط على ما ذكرنا ولهذا لو حلف لا يطلق
امرأته فعلق طلاقها بدخول الدار لا يحنث اي في قوله ونظير الاول
بيع الحر والميتة ... [illegible] ... ليستا بمحل البيع لان البيع مبادلة المال
بالمال وهذان ليسا بالمال لعدم التمول بهما والشيء انما يوجد
في محله فاذا لم يكونا محلين للبيع لم ينعقد تصرف للايجاب والقبول
علة فيهما ... [illegible] ... الطلاق او ... ان عدم المحلية يمنع
انعقاد ... [illegible] ... التعليق ... فان الا ... مثل قوله انت
طالق ... [illegible] ... الطلاق والحرمة الا ان ...
ببينة ... [illegible] ... قوله انت طالق محلا لا ينعقد
علة ولهذا لو حلف ان لا يطلق امرأته فعلق طلاقها بدخول الدار
اي ان دخلت الدار فانت طالق لا يحنث لانه لم يوجد التطليق
بعدم محله ومثال الثاني هلاك النصاب في اثناء الحول امتناع
انعقاد ... عن الشهادة وروسط العقد وهو ان يوجد العلة

الا انها لم يتم لمانع كوجود النصاب فانه علة لوجوب الزكوة ولهذا
لو عجل قبل الحول جاز الا انها لم يتم علة اذا حال الحول على المال ولهذا
لو رد للعبد باداء الزكوة قبل الحول وكذلك امتنع احداث الحدث
[illegible] الشهادة يوجد باحداث الحدث وكذلك
[illegible] والقبول في البيع والنكاح اصلهما وجود العلة
وتمامهما بالجزئين قوله ومثال الثاني البيع بالخيار وبقاء الوقت
فرض صاحب العذر وهو ان يوجد العلة بتمامها الا انه تخلف الحكم
لمانع كالبيع بشرط الخيار لان الايجاب والقبول موجود
في محل البيع الا انه لم يثبت الملك للمشتري بعقد الخيار وكان شرط الخيار
مانعا الابتداء وجود الملك وكذلك وجود الحدث من صاحب العذر
علة لانتقاض الطهارة ولوجوبها ولكن بقاء الوقت منع (?)
[illegible] الوجوب ومثال الرابع خيار
البلوغ والعتق والرؤية وعدم الكفاءة والاندمال في باب
الجراحات على هذا الاصل وهو ان يثبت الحكم ثابتا بالعلة الا انه لا يتم
ولا يلزم لمانع كخيار البلوغ للصغير والصغيرة اذا انكحهما غير الاب
والجد فبلغا كان لكل واحد منهما خيار [illegible] على النكاح او
فسخه [illegible] عند ابي يوسف خيار العتق للامة المنكوحة اذا اعتقت

كان لها

كان لها الخيار في بقاء النكاح وفسخه وخيار الرؤية في البيع اذا
راى المبيع بعد البيع فله كذا الخيار لعدم الكفاءة اذا زوجت
نفسها من غير كفو فللاولياء الاعتراض والخيار بين الفسخ والقبول
النكاح وكذلك الاندمال في باب الجراحات قوله وهذا على اعتبار
جواز تخصيص العلة الشرعية فاما على قول من لا يقول بجواز تخصيص
العلة فالمانع عنده ثلثة اقسام مانع يمنع ابتداء العلة ومانع يمنع
تمامها ومانع يمنع دوام الحكم واما عند تمام العلة يثبت الحكم
الحكم لا محالة [illegible] الاول مانع لثبوت الحكم
جعله الطريق [illegible] وهذا الاصل يدور الكلام
بين الفريقين [illegible] تقسيم الموانع على اربعة انواع كما قال ابو زيد الفاسد (?)
على اختيار جواز تخصيص العلة واما غيره فهو لا يقول لمانع يمنع
ابتداء الحكم [illegible] العلة وتخلف الحكم لمانع لانه
يثبت الحكم [illegible] اذا وجدت العلة ولم يثبت انما
كان عنده [illegible] تخصيص العلة [illegible] الحكم لعدم وجوب العلة
بتمامها [illegible] في الصائم اذا صب الماء في حلقه
كرها انه يفسد الصوم لان ركن الصوم قد فات ويلزم [illegible]
فهذا لم يجز الخصوص [illegible] الحكم لعدم تمام العلة لا [illegible]

حتى لو أدى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الكفاية وصار الفعل عفوا
تبرعا فصوم [illegible] من فوات ركنه **فصل** الفرض لغة
التقدير [illegible] وفي الشرع مقدر انه بحيث لا يحتمل الزيادة
والنقصان [illegible] وفي الشرع ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه وحكمه لزوم
العمل [illegible] على اربعة انواع فرض
وواجب وسنة ونفل فالفرض لغة التقدير قال الله تعالى فنصف
ما فرضتم اي قدرتم [illegible] وفي الشرع [illegible]
مقدرا انه بحيث لا يحتمل الزيادة والنقصان والفرض في الشرع
ما ثبت بدليل قطعي كالصلوة يثبت لزومها بالآية التي لا [illegible] هي
الدليل القطعي قوله الوجوب هو السقوط يعني ما سقط على العبد بلا اختيار
منه وقيل هو من الوجبة وهو الاضطراب سمي الواجب بذلك
لكونه مضطربا بين الفرض والنفل فصار فرضا في حق العمل حتى
لا يجوز تركه ونفلا في حق الاعتقاد فلا يلزمنا الاعتقاد به جزما
وفي الشرع ما ثبت بدليل فيه شبهة كالآية المأولة والصحيح من الآحاد
وحكمه ما ذكرنا [illegible] الوجوب في اللغة السقوط او الاضطراب [illegible]
الواجب [illegible] ما سقط على العبد بلا اختيار منه مضطربا بين
[illegible] الفرض والنفل [illegible] من حيث انه فرض في حق

العمل

العمل والنفل من حيث انه غير لازم الاعتقاد وحكمه ما ذكرنا انه
فرض عملا ولا يلزمه الاعتقاد كصدقة الفطر والفاتحة في الصلوة
وضم السورة قوله والسنة عبارة عن الطريقة المسلوكة المرضية
في باب الدين سواء كان من الرسول صلى الله عليه وسلم او من الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قال عليه الصلوة والسلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ
وحكمها ان يطالب المرء باحيائها ويستحق اللائمة بتركها الا ان يتركها
بعذر والنفل عبارة عن الزيادة ومنه سميت الغنيمة نفلا
لانها زيادة على ما هو المقصود من الجهاد وفي الشرع عبارة عما هو
الزيادة على الفرائض والواجبات وحكمه ان يثاب المرء على فعله
ولا يعاقب على تركه [illegible] والتطوع [illegible] السنة الطريقة
المسلوكة المرضية في باب الدين وهي يطلق على كل طريقة
سواء كان من الرسول صلى الله عليه وسلم او من الصحابة [illegible]
[illegible] بقوة و التمسك
بها والملائكة عليهم السلام [illegible] النفل والتطوع [illegible] لانه [illegible]
النفل اسم للغنيمة من المغنم وكذلك التطوع اسم لما [illegible]
ويؤتى به عن تطوع **فصل** في العزيمة والرخصة وهي في اللغة القصد

اذا كانت ذلك نهاية الوكادة ولهذا قلنا ان النوم على الوطى عود
في باب الظهار لانه كالوجود فجاز ان يعتبر موجودا عند قيام الدلالة
ولهذا قال ان العزم يكون حالفا وفي الشرع عبارة عن الزهنا
مع الاحكام [illegible] غريمة لانها في غاية الوكادة
لو كانت ثابتة [illegible] مفترض الطاعة بحكم الله الهنا
ونحن عبيده واقسام العزيمة ذكرنا من الفرض والواجب قوله
عود في باب الظهار يعني المظاهر عند علمائنا اذا عزم على الوطى
كان كانه عاد الى ما جاء الاباحة حتى وجبت عليه الكفارة
ولهذا لو قال اعظم عزم يكون يمينا لما فيه من معنى نهاية القصد الذي
هو معنى اليمين ومعنى ابتداء [illegible] مبني على عذر واقسام العزيمة
ما ذكرنا من الفرض والواجب وغيرهما واما الرخصة فلغة
عبارة عن [illegible] وفي الشرع صرف الامر من عسر الى يسر بواسطة
عذر في المكلف وانواعها مختلفة لاختلاف اسبابها وهي اعذار
العباد وفي العاقبة ترجع الى نوعين احدهما رخصة الفعل
مع بقاء [illegible] في باب الجناية وذلك كجواز
اجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمينان القلب عند الاكراه و
سب النبي عليه الصلاة والسلام وقتل المسلم ظلما واتلاف مال المسلم

ظلما

ظلما وحكمه انه لو صبر حتى قتل يكون ماجورا لامتناعه عن الحرام تعظيما
لنهي الشارع والنوع الثاني تغير صفة الفعل بان يصير مباحا
في حقه قال الله تعالى فمن اضطر في مخمصة وذلك كالاكراه على
اكل الميتة وشرب الخمر وحكمه انه لو امتنع عن تناوله حتى قتل يكون
آثما بامتناعه عن المباح فصار كقاتل نفسه الرخصة في اللغة
عبارة عن اليسر والسهولة يقال رخص السعر اذا تيسرت الاصابة
لكثرة اشكالها وقلة الرغائب وانواعها مختلفة لاختلاف
اسبابها كما تحقق في بيان انواعها وقال جعلها نوعان [illegible]
طلبا للضبط ودفعا للانتشار فقال احدهما ان يكون الحرمة في
الفعل قائمة مع حكم الرخصة [illegible] وحكم الفعل بمنزلة
الجناية [illegible] كاجراء كلمة
الكفر على اللسان [illegible] الاكراه مع اطمينان القلب على الايمان
فان حرمة الكفر [illegible] حق الله تعالى ثابتة في الايمان لكن
لا يفوت معنى [illegible] باق وكذا سب النبي عليه الصلاة والسلام
نعوذ بالله وكذا قتل المسلم فان حرمته قائمة لانه معصوم الدم
بايمانه لكنه عذر في قتله للضرورة فلو صبر بالقصاص لكنه لا يسعه
ان يقدم على قتله بل يصبر حتى يقتل فان فعله كان آثما لانه [illegible]

حد لا يستباح بحجة ما إلا لمعارض كذلك والمراد بالإكراه الكامل منه
وبهذا بان نحو قوله إلا من أكره وقلبه مطمئن والنوع الثاني أن يصير مباحا
كالإكراه على أكل الميتة وشرب الخمر فالاضطرار إليهما بالقتل بعد
ثبات كقوله تعالى إلا ما اضطررتم إليه استثنى من التحريم وهو قوله تعالى
وقد فصل لكم ما حرم عليكم فكان مباحا وحكمه أنه لو امتنع
عن تناوله حتى قتل أو مات يكون آثما بامتناعه عن المباح فصار
كقاتل نفسه ونهيه لإلقائه حرمة ما يثبت إلا بإصابة بعقوبة أو دية
في الخمر ولحم الميتة لتعذر صيغة الميتة فإذا خاف به فوت
نفسه لم تستقم صيانة البعض بفوت الكل فيسقط الحرم وكان الحكم
الجزء فقط **فصل** الاحتجاج بلا دليل أنواع لما فرغ من أدلة
الشرع الأربعة الكتاب والسنة والإجماع والقياس شرع
فيما يشبه من الأدلة في العقل والأحكام الشرعية بيان ما يشبه
بدليل ليميز ما هو دليل عما ليس بدليل فمنها الاستدلال بعدم العلة على عدم
الحكم فإن قيل قوله على عدم الحكم ومثاله القيء غير ناقض لأنه لم
يخرج من السبيلين وهو من الأنواع الاستدلال بعدم العلة على عدم
الحكم فإن قلت قوله على عدم الحكم يدل على أنه لو استدل بعدم العلة
على ثبوت الحكم لا يكون فاسدا وليس كذلك فالأولى أن يقول على

ما وقع

ما وقع في بعض الشروح ومنها التعليل بالعدم قلت لعل الوجه في
ذلك أن التعليل بالعدم لإثبات حكم باطل بلا شبهة ولا نزاع فلا حاجة
إلى إبطاله وأما نفي الحكم فعدم الصحة للمناسبة بين العدمين فلذا
صرح بإبطاله على أنه حكي عن مشايخ عراق أن التعليل بالنفي
للنفي جائز نحو قولهم يدل على المقصود ووجه قولهم أن النافي
يدعي عدم الحكم فالعدم يثبت بعدم دليل الوجود فكان عدم العلة
حجة على عدم الحكم ووجه قول العامة أن عدم هذه العلة لا يوجب عدم
الحكم لجواز ثبوته بعلة أخرى لا تمر أن قولهم القيء غير ناقض للوضوء
لعدم خروجه من السبيلين لا يدل على عدم النقض لجواز أن يثبت
النقض بغير الخارج من السبيلين كالدم والقيء كما تقرر في الحديث
وهو قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء من كل دم سائل وما كان العلة
المؤثرة في بعض الكلية خروج النجس مطلقا سواء كان من
السبيلين أو من غيرهما فيكون خروج الوضوء بالنجس في البدن وكذلك
قولهم الأخ لا يعتق على الأخ لأنه لا ولاد بينهما يمنع وجود علة
أخرى لها أثر في العتق كالمحرمية وهذا لأن بينهما قرابة صفت
الدليلين وهذا الاستقراء فيكون ما من أعلى أو قوله
شيء محمد لو كتب للمقصود على الشرط الجامع إذا اتفق جميع البالغ

رجلا ما لم يجب القصاص على البالغ قال الامام محمد رحمه الله لان الصبي رفع
عنه القلم فعدوا ذلك كالخطأ فلم يجب القصاص فلم يكن فعل الصبي مفيدا به
والقتل بفعل على انه يمكن ان يحصل القتل بمجموعهما فلم يكن هذا القتل [موجبا]
للقصاص فقالوا ان مثل هذا يجب القصاص على شريك الابن
فيما اذا قتل الاب ابنه بشركة رجل لان الاب لم يرفع عنه القلم
[فصار انتفاء القصاص لحكم ان يرفع عنه القلم العلة وهو انه لم يرفع عنه القلم]
على عدم الحكم وهو ان لا يجب القصاص على شريك الاب وهذا الجواب
عما يقال ان الميت لم يحتمل انه لم يسقط من السطح بل سقط من السطح وهذا انما
يعرف بطلانه بالبداهة فانه ليس كل من يموت يموت بالسقوط من السطح
بل للموت اسباب كثيرة وكذلك قوله انه لم يرفع عنه القلم لا يستلزم عدم
القصاص لما يكون لكونه غير مكلف بل يجوز لغيره من الاسباب الكثيرة [كالملك]
وشبهة الملك ونحوها اذ الاب له شبهة الملك في مال الابن بما [المعروف]
فعلم انه اذا كانت علة الحكم منحصرة في شيء اذا انتفى من فوائدها
الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم الحقيقي الا اذا كان
علة الحكم منحصرة في واحد فان كان للحكم علة غيرها فيلزم ذلك [العلة]
لا يلزم الحكم كيف لا يوجد الحكم بدونه فيلزم انتفاؤه على عدم الحكم
وذلك المعنى على انتفاء الحكم مثاله ما روي عن محمد رحمه الله انه قال ولد المغصوبة
ليس بمضمون لانه ليس بمغصوب ولا قصاص على الشاهد بعد ما شهدوا [القصاص]

اذ ار

اذا رجعوا لانه ليس بقاتل وذلك لان الغصب ملزوم الضمان والغصب
والقتل ملازم لوجوب القصاص امثالها لا يكون الا الاستدلال
بعدم العلة المنحصرة ما روي عن محمد رحمه الله انه قال فيما اذا غصب جارية
وولدت عند الغاصب لان ولد المغصوبة ليس
بمضمون حتى لو هلك عند الغاصب بغير فعله لا يلزم قيمته لانه ليس بمغصوب
ولهذا لان الغصب اثبات اليد على مال الغير على وجه يزيل يد المالك
ويد المالك ما كانت ثابتة على الولد حتى يزيلها الغاصب فلم يتحقق ثابتة
على الولد لانه لم يكن عدم المنع حتى لو منع الولد بعد طلبه
يضمن وكذا لو تعدى فيه فاذا لم يتحقق الغصب بالولد لا يكون
مضمونا لان علة الضمان الغصب وهو الغصب لا غير فيكون العلة منحصرة
فيصح الاستدلال بعدم الغصب على عدم الضمان وكذلك في مسئلة
الشهود القصاص اذا شهدوا على رجل بالقتل فاقتص منه ثم رجعوا
انه لا قصاص عليهم لانه ليس بقاتل وهذا لان علة وجوب القصاص
هي القتل فاذا انتفى القتل انتفى القصاص وهذا لان الغصب ملازم
الضمان والقتل لازم للقصاص وانتفاء اللازم يدل على انتفاء
الملزوم وكذلك التمسك باستصحاب الحال تمسك بعدم الدليل اذ وجود
الشيء لا يوجب بقاءه فيصلح للدفع دون الالزام مثل استدلال

لعدم الدليل المغير لا بالاستصحاب الحال فلكل واحد منهما حجة
بلا دليل في المعنى بالاستصحاب ان يجعل وجود الشيء في زمان
الاول دليلا على وجوده في الزمان الثاني وذلك في كل حكم عرف
وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله بعده ماخوذ من المصاحبة
ويقع هذا ردا لكل حكم ما لم يوجد المغير وهذا يصلح حجة بلا الزام
الخصم عندنا فحي بحاله لما كان ثابتا والاصل في كل ثابت
دوامه وبقاءه فيكون ثابتا ما لم يوجد الدليل المغير وعندنا
هذا احتجاج بلا دليل لان وجود الشيء لا يوجب بقاءه فيكون القول
بوجوب بقاءه في الزمان الثاني قولا بلا دليل لكنه حجة للدفع
لا للالزام لان الظاهر ان الحكم متى ثبت بشيء وان كان الدليل
المثبت لا يوجب البقاء وبيانه في المفقود فان حيوته ثابتة
باستصحاب الحال الذي يعهد حيا فالظاهر انه حي فلكونه يصلح حجة
لا يرث من اقاربه لان الوارث يستحق مال الغير ويلزم على الغير
الحق بنفسه ولكونه يصلح الدفع لا يرث ماله غير حال فقده لان
حيوته الثابتة تصلح دافعة حينئذ عن استحقاق الغير وهذا
معنى المفقود حي في مال نفسه ميت في مال غيره وعلى هذا فلما
جهل النسب لو ادعى عليه احد رقا ثم جنى عليه جناية لا يجب

ارش

ارش لما ان ايجاب الارش الزام فلا يثبت بلا دليل ان علم بالاستصحاب
بل حال يصلح للدفع دون الالزام قلنا ان مجهول النسب
حر لان الاصل في بني آدم الحرية ما لم يوجد دليل في ذلك فلو ادعى
احد عليه رقا لا يصير رقيقا بمجرد الدعوى لان الحرية ثابتة باستصحاب
الحال وهي يصلح للدفع فيندفع الدعوى الرقية عليه ثم لو هذا
المدعى جنايته لا يجب الارش الحر لان ايجاب الارش الحر الزام بحرية
على الجاني فلا يثبت الا بدليل ملزم والحرية ثابتة باستصحاب الحال
فلا يصلح ملزما وعلى هذا اشارة المتصل الى التوضيح ان الحكم
لا يثبت الا بدليل قلنا اذا زاد الدم على العشرة في الحيض للمبتدأة
عادة معروفة اي كانت دون العشرة كالسبعة والثمانية دون الايام
عادتها يعني حيضتها هو سبعة تحيضها التي كانت عادتها في الحيض
والزايد على السبعة مثلا استحاضة لان الزايد على العادة و
هي الثلاثة التي زادت على السبعة الى العشرة والتي بعد الحيض وهي
السبعة دم الاستحاضة وهي الى دي عشرة فصاعدا لان الزايد
على العشرة استحاضة بلا نزاع فاحتمل الزايد على العادة الا كونه
جميعا اي ان يكون حيضا او استحاضة لا اتصاله بالدمين ولانه صح
بلا دليل فلو حكمنا بنقض العادة بان يجعل الزايد على السبعة مثلا حيضا



ايضا الحيض وهو ترجيح حجة القاتل بدم الحيض بلا دليل مرجح فلذا
اشتملا البيان بالشق رضي وتوقف الامر على ما كان [illegible]
المعروف وهو جنس [illegible] على هذا اشارة الى [illegible] الجال
[illegible] وكذلك [illegible] اذا امتدت مع البلوغ
[illegible] ايام لان ما دون العشرة احتمل الحيض
والاستحاضة فلو حكمنا بارتفاع الحيض زمنا التحمل بلا دليل
بخلاف ما بعد العشرة لقيام الدليل على ان الحيض لا يزيد على
العشرة او كذلك ابتدا البلوغ بالاستحاضة فان الحكم بارتفاع
الحيض بلا دليل [illegible] من الدليل على ان الاستحاضة حجة للدفع
دون الالزام مسئلة المفقود فانه لا يستحق الغير ميراثه ولو
مات من اقاربه حال فقده لا يرث هو منه فانه دفع استحقاق
الغير بعد موته [illegible] لا يستحق الغير بلا دليل فان قلت
بنا هذه المسئلة [illegible] دور اقلت انما جعل [illegible] المسئلة
دليلا على ان [illegible] ذكرنا
فان قيل روى عن ابي حنيفة انه قال لا خمس في العنبر لان الاثر
النقلي لم يرد به وهو [illegible] قلنا انما ذكر ذلك في بيان
عذره في انه لم يقل بالخمس في العنبر وذلك لان القياس ينفي وجوب

الخمس

الخمس في العنبر ولم يرد الاثر فترك القياس [illegible] بوجوب العمل بالقياس وهو
انه لم يشرع الخمس الا في الغنيمة والعنبر ليس من الغنائم لان الغنيمة
ما يوجد من ايدي العدو بايجاف الخيل والركاب [illegible] من البحر
لم يكن في ايدي العدو قط لان قهر الماء يمنع قهر غيره وبهذا [illegible]
[illegible] لم يرد به الاثر ليس التعليل بالعدم انما هو بيان عذره لانه
روى عن محمد انه سأل ابا حنيفة عن الخمس في العنبر وقال ما بال
العنبر لا خمس فيه فقال لانه يتولد من الماء كالسمك من حيث انه سبب
تولده الماء كالسمك فانه من زبد البحر فقد قيل ان البحر اذا [illegible] فيه
الامواج صار [illegible] الاثر [illegible] بعضها على بعض
حتى [illegible] فينعقد [illegible] الشمس [illegible] فتنعقد [illegible]
[illegible]
[illegible] قال ابو حنيفة رحمه الله [illegible] السمك [illegible]
[illegible]
[illegible] بعون الملك